

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

ESSAI SUR LA RELIGION SONGHAY

THÈSE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES
PRÉSENTÉE
A LA FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PAR

Jean ROUCH



PRESSES UNIVERSITAIRES
DE FRANCE

1960

ESSAI SUR LA RELIGION SONGHAY



Digitized by the Internet Archive
in 2026

UNIVERSITÉ DE PARIS
FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES

ESSAI SUR LA RELIGION SONGHAY

THÈSE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES
PRÉSENTÉE
À LA FACULTÉ DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES
DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

PAR

Jean ROUCH



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, PARIS

—
1960

*A la mémoire du
Professeur Marcel GRIAULE
sans lequel ce travail
n'aurait jamais été entrepris*



AVANT-PROPOS

Il y a plus de dix ans maintenant que ce travail a été entrepris. En 1941, comme ingénieur des Travaux Publics, j'ai pris dans la région de Niamey, le premier contact avec les Songhay du Niger. Les devoirs professionnels et, surtout, l'hostilité que ce genre de recherches éveilla dans la haute administration locale, auraient dû, normalement, m'éloigner à tout jamais de l'ethnographie. Pourtant, la certitude que ces modestes enquêtes étaient alors la seule activité valable, me poussa, malgré l'opposition souvent brutale des chefs de ce moment, à continuer. Les encouragements reçus de Paris du P^r Griaule (qui m'envoya un questionnaire fort utile et guida mes premières enquêtes), et du P^r Monod renforcèrent cette certitude. J'eus la chance, au cours de tournées en brousse, d'être bloqué plusieurs fois par des pannes de camions gazogènes, permettant des arrêts de plusieurs jours dans des villages habituellement traversés. J'eus la chance aussi de trouver parmi le personnel des Travaux Publics, des informateurs, puis des amis dont l'aide me fut la plus précieuse. Je pense tout spécialement ici à Damouré Zika (alors « pointeur » sur un chantier), petit-fils de Kalia, la femme qui commande les pêcheurs Sorko du bief de Niamey. C'est Damouré Zika qui me conduisit le premier aux cérémonies des pêcheurs, qui me mena chez sa grand-mère Kalia. Le soir ou le dimanche matin, dans cette case de boue du quartier Gaoué, nous nous asseyions tous deux devant la vieille maman qui, de sa voix douce, disait « les histoires » que Damouré traduisait. C'est la porte de planches vermoulues de cette case qui s'est entrouverte, la première pour moi, sur le merveilleux africain.

A la fin de 1942, quand s'acheva ce premier contact, j'avais réuni une première documentation sur la mythologie Songhay, une collection d'objets rituels employés dans les danses de possession, des photographies, et surtout j'avais acquis quelques éléments de la langue Songhay. A Dakar, où mobilisé, j'attendais de partir pour l'Afrique du Nord, l'Institut français d'Afrique

noire m'accueillait, et avec les précieux conseils du Pr Monod, je commençais un travail de bibliographie et de rédaction (1).

La guerre interrompit pendant deux ans ces recherches. En 1947, avec l'aide du Pr Griaule, du Pr Monod, du Pr Leroi-Gourhan, une mission d'études put être montée. De juillet 1946 à avril 1947, avec mes deux amis Jean Sauvy et Pierre Ponty, nous descendions le Niger en pirogue depuis sa source jusqu'à la mer. Cette étude extensive permettait de placer les Songhay sur le fleuve, de les comparer aux autres populations riveraines du Niger, et surtout d'approcher les groupes Songhay que je ne connaissais pas, de Djenné à Labbezenga d'une part, et de Niamey aux rapides de Boussa d'autre part. De cette mission furent rapportés des documents concernant surtout la religion des pêcheurs du fleuve, des photographies et un film sur la chasse à l'hippopotame au harpon. Mais aussi un nouveau contact était établi, les connaissances de la langue étaient plus étendues, et surtout, un nouveau travail en profondeur, en particulier dans les villages de brousse, se révélait nécessaire.

En septembre 1948, avec les mêmes appuis et une bourse de « la commémoration de la Révolution de 1848 », je repartis, seul, cette fois-ci. En compagnie de Damouré Zika et Ibrahima Dia, je visitais certains villages du Cercle de Tillabéry, dans les cantons de l'Anzourou, de l'Ayorou, du Goruol, du Téra, du Zermaganda. A Sangara, et surtout à Wanzerbé, je rencontrais les magiciens. A la fin du voyage, en janvier-février 1949, je suivais l'itinéraire Dori, Aribinda, Hombori. Les documents ramassés complétaient les précédents, en particulier ceux sur la mythologie et les danses de possession, et apportaient des éléments nouveaux sur la magie. En plus des photographies, quatre films furent tournés sur Hombori, la Circoncision, l'initiation à la danse de possession, les magiciens de Wanzerbé (2).

Certainement, cette série d'enquêtes sur le terrain est loin de m'avoir fait pénétrer totalement les gens du Songhay : plus l'enquête avance et plus ses limites reculent. Mais dans l'enchevêtrement toujours renouvelé, quelques structures fondamentales m'ont paru déjà se dégager. Ce sont elles que le présent travail va tenter de révéler.

(1) Aperçu sur l'animisme Sonrai, J. R., *Notes africaines*, n° 20, Dakar, 1943. — Contribution à l'étude du « Culte des génies chez les Songhay », J. R., *Journal de la Société des Africanistes*, t. XV, Paris, 1946.

(2) Depuis la rédaction de cette thèse, deux autres missions furent effectuées : en 1950-1951, au Niger et en Gold Coast, avec Roger Rosfelder ; en 1953-1955, dans les mêmes régions. Ces missions ont donné des éléments nouveaux en particulier sur le développement du culte des Hauka.

D'autres que moi auraient été plus capables de rédiger ce travail, l'administrateur N. Léca dont la connaissance des Zerma et surtout de leur langue est proverbiale au Niger, ou mon ami René Dutel, de l'Infanterie Coloniale, qu'un très long séjour dans la région de Niamey a fait le familier de toutes ces choses. Dutel, à qui je parlais de ces scrupules, mit à ma disposition toutes ses notes et un travail considérable (1) qui me fut d'un grand secours. Ce travail ne sera cité ici qu'en références, car son optique est suffisamment différente de celle-ci, pour que sa publication ne fasse aucun double emploi. Je citerai enfin Boubou Hama, ancien instituteur à Niamey, et actuellement conseiller de l'Union française pour le Niger. Il réunit une documentation fort importante sur ces mêmes sujets, en fit quelques publications (2), et même, après la guerre, une publication plus vaste fut envisagée en collaboration avec le Dr Boulnois. Boubou Hama, aujourd'hui pris par ses tâches politiques, a presque totalement abandonné ses recherches, mais sa documentation me fut, elle aussi, d'un très grand secours (3).

Si jusqu'à la dernière guerre, les croyances et les rites non islamiques des Songhay et Zerma, sont restés à peu près ignorés (en dehors d'Abadie, *La colonie du Niger*, qui y consacre quelques lignes assez vagues, personne ne les signale), depuis 1945 plusieurs enquêtes sur ces sujets ont été menées de côtés différents. En dehors des trois spécialistes précédents, il faut citer l'administrateur P. Cros, qui comme stagiaire à Tillabery, fit une enquête approfondie sur le canton de l'Anzourou (je me référerai souvent à cet excellent travail), ou le lieutenant Zwilling, qui, bien qu'*amateur*, mais doué d'une mémoire et d'un don pour les langues tels qu'il fut le seul à suivre la règle difficile de la tradition orale : à tout apprendre sans rien noter (4).

C'est dire que un tel travail, même s'il est le résultat de longues enquêtes solitaires, ne peut être une œuvre personnelle. Les faits observés, les textes relevés et traduits, sont transcrits le plus humblement possible. Quant aux idées que j'en dégage, je les ai longuement discutées avec les informateurs eux-mêmes et

(1) DUTEL (R.), *L'animisme des populations islamisées du Moyen Niger (Songhay et Djerna)*, C. H. E. A. M., Paris, 1946.

(2) HAMA (Boubou), *Note sur les Holé, Le culte des ancêtres...*

(3) Aujourd'hui (1955) le travail de Boubou Hama et Boulnois est publié. Boubou Hama est le chef du Centrifan du Niger.

(4) Depuis il faut rajouter les travaux des administrateurs M. Larue (qui recensa systématiquement les lieux et agents du culte du Téra). R. Manal qui continua les enquêtes de Cros sur la Sirba, et du Dr Pidoux qui se livre à une enquête clinique systématique des possédés de la région de Niamey.

avec certains observateurs, en particulier avec Dutel. Ce ne sont pas des conclusions définitives, mais simplement parmi toutes les hypothèses étayant les enquêtes, celles qui se sont révélées les plus solides et les plus généralement admises.

*
* *

Sur le terrain, les enquêtes furent menées, au début, à l'aide de questionnaires assez rigides. Puis, quand le sujet fut débrouillé l'enquêté prit peu à peu le pas sur l'enquêteur, et conduisit finalement le travail, car dans un tel sujet il est impossible de prévoir le sens des réponses ; il est même impossible de fixer à l'avance un plan de travail. Mais après chaque étape, un nouveau questionnaire naissait des réponses reçues : il avait un double but ; d'une part, permettre la vérification (ou la contradiction) d'autres informateurs ; d'autre part, préparer une nouvelle étape. L'enquête avança ainsi par approximations successives. Au cours de chacune de ces phases, le travail comportait deux aspects : des informations verbales et des observations de faits matériels, rites, cérémonies, autels..., celles-ci apportant à celles-là une illustration précise, et une preuve que l'enquête ne s'égaraient pas.

Cette évolution du travail se fit à la fois dans le temps et l'espace, un informateur n'abordant tel sujet (ou n'éludant pas les questions d'un questionnaire) qu'à partir du moment où il me jugeait arrivé à un stade suffisant de connaissance ; et quand il se trouvait arrêté par une question à laquelle il ne pouvait ou ne voulait répondre, m'envoyant à un autre informateur souvent fort éloigné (par exemple de Téra à Aribinda, ou de Wanzerbé à Hombori), quitte à reprendre, un mois ou un an plus tard, le discours interrompu. Ceci explique la répartition de l'enquête sur trois séjours successifs et l'enchevêtrement de mes itinéraires qui, sur la carte, paraissent absolument absurdes.

Le contact le plus direct fut recherché avec les informateurs, et s'ils eurent lieu continuellement en présence de Damouré Zika, qui me servait d'interprète (et qui, appartenant à la caste des Sorko, était automatiquement un grand initié), ils eurent, néanmoins, grâce à certaine connaissance de la langue, plutôt le caractère d'une conversation à trois, qu'une morne suite de questions.

Au cours du dernier séjour, le fait d'être seul Blanc eut l'avantage de permettre une pénétration beaucoup plus facile des milieux africains, mais entraîna certains risques. A moins d'être l'idéal « le savant aux yeux secs », il est impossible, après

plusieurs années, de rester le spectateur indifférent. Le fait d'écrire pendant les informations est certes un garant de l'objectivité requise, mais l'observation de certaines cérémonies est un travail beaucoup plus délicat. Il n'est pas en effet question d'écrire en permanence, et même il devient assez vite nécessaire d'abandonner complètement le carnet de notes pour mieux observer, quitte à écrire tout de suite après, avec l'aide d'autres témoins, la description de la cérémonie. Mais, à partir du moment où l'observateur devient un simple spectateur mêlé à d'autres spectateurs, à partir du moment surtout où il parle et comprend suffisamment la langue, pour savoir tout ce qui se dit et y répondre parfois, il *participe* au même titre que ses voisins. Ainsi, à chaque danse de possession à laquelle j'assiste, les dieux incarnés viennent me saluer, en même temps que mes voisins, parlent longuement avec moi (j'en donnerai quelques exemples plus tard). Si bien que pour les prêtres, pour les spectateurs, et plus généralement pour les gens du Songhay, je ne suis plus un observateur étranger, mais un fervent adepte au culte des génies. Dans ce cas des danses de possession, le danger n'est quand même pas très grand : la société des danseurs de possession n'a rien d'une société secrète, les cérémonies sont publiques, et si elles paraissent très impressionnantes pour le profane, à l'usage, elles se révèlent très « bon enfant ».

Pour pallier aux fautes inévitables de mémoire, l'emploi de la photographie (confiée en général à Damouré Zika) et du cinéma (la caméra considérée simplement comme un crayon) s'est révélé fort efficace. Le reproche habituel que l'on fait à la caméra de limiter très étroitement le champ de l'observation, n'est plus valable quand on prend soin de ne s'en servir qu'après avoir assisté un nombre de fois suffisant à un même type de cérémonie, dont le schéma est, à quelques variantes près, toujours le même. L'énorme avantage, bien connu d'ailleurs, du cinéma est de permettre une analyse ultérieure, répétée aussi souvent que cela est nécessaire (l'étude des pas de danse rituelle n'a pu être faite que par ce moyen) (1).

La pénétration de milieux beaucoup plus fermés, comme les milieux magiciens, pose d'autres problèmes. Après une approche lente et patiente, le contact put s'établir (grâce à l'intervention de divinités au cours d'une danse de possession). Lentement,

(1) L'enquête sur la projection du film lui-même a été expérimentée par la suite (1955). Elle a donné des résultats fort encourageants. Enfin l'usage du magnétophone s'est généralisé depuis 1950, lui aussi avec des résultats excellents.

j'entrais dans le jeu, mais au fur et à mesure que certaines portes s'ouvraient devant moi, elles se refermaient immédiatement, empêchant toute retraite et coupant les liens avec l'extérieur. L'observateur était complètement dépassé par ceux qu'il observait. S'agissait-il d'ailleurs toujours d'observation ? L'assurance que je donnais à ces hommes, que rien ne serait répété ou publié sans leur accord et la confiance réciproque qui s'en suivit, me permirent d'apprendre beaucoup de choses mais aussi en limitèrent la divulgation. Il ne s'agit pas le moins du monde ici d'une initiation comportant certains serments de silence, mais d'un respect, qui me paraît évident, pour ceux qui m'ont accueilli et traité en ami. L'ethnographe n'est pas un policier qui extorque ce qu'on ne veut pas lui dire ou lui faire voir, et son élémentaire honnêteté consiste justement à respecter ceux qu'il apprend à mieux connaître, c'est-à-dire à mieux aimer.

Qu'on excuse donc les « blancs » volontaires de certaines parties de cette rédaction. Ces informations censurées n'auront pas été pour autant inutiles, un livre d'ethnographie ne s'écrit pas seulement avec des notes et des analyses, il s'écrit avant tout avec son cœur, et si les secrets des Songhay restent bien gardés, je puis assurer que l'esprit même de ces connaissances si graves est présent dans tout ce travail.

CHAPITRE PREMIER

STRUCTURE RELIGIEUSE

L'étude du milieu Songhay, qu'il soit naturel, historique et humain, fait apparaître dans un fouillis d'influences diverses, tant dans l'espace que dans le temps, une remarquable unité. J'ai expliqué (1) cette cohésion de la culture Songhay, par les facultés peu ordinaires de cette population, à conserver les traditions anciennes tout en assimilant les éléments venus de l'extérieur. Dans le domaine religieux ces caractères sont particulièrement sensibles.

L'observateur n'aperçoit, en général, que des manifestations islamiques, jeûnes du Ramadan, fête du mouton, *salam* quotidiens. Il en conclut souvent que les Songhay sont entièrement islamisés. Ainsi firent les administrateurs qui écrivirent les premières monographies de ces territoires, et dans les travaux les plus récents il n'est pas rare de voir les Songhay et Zerma classés comme musulmans.

Cependant, chaque dimanche à Niamey et à Gao, une fois tous les mois dans les villages de brousse, le claquement des calebasses battues par des fines baguettes, les cris haletants des possédés auraient dû attirer, depuis longtemps, l'attention sur des gestes sans grands rapports avec le rituel coranique. Il est vrai que le vocable employé par les nigériens pour désigner ces cérémonies : *holey hore*, que l'on traduit d'habitude par « amusement des diables », n'est pas un engagement à des études sérieuses. Et celui qui, malgré tout, manifeste une certaine curiosité à l'endroit de ces « jeux diaboliques », pénètre peu à peu dans une mythologie d'une étonnante richesse. Il a tôt fait de penser, comme j'ai été tenter de le faire au début de mon enquête, qu'il venait d'être

(1) Contribution à l'histoire des Songhay, *Mémoires de l'I. F. A. N.*, 1954.

initié à quelque religion plus ou moins secrète et antéislamique.

Mais plus on tente d'approfondir ces phénomènes, plus on cherche des réponses aux contradictions apparentes du système et plus on s'aperçoit de sa complexité et de sa cohérence. Et l'on se demande alors quel secret pourrait mieux garder certaines de ces connaissances ou de ces rites que cette complication même que l'on pourrait comparer à quelque labyrinthe particulièrement bien conçu, dont chaque issue paraît, au premier abord, une sortie évidente, mais n'est en fait, qu'une étape nécessaire pour goûter le reste du chemin.

Et ceci n'est pas une simple image ; pour les Songhay « la religion » est *fondo*, « un chemin » aux pistes multiples et embrouillées, où les hommes perdent leur route et leur courage ; mais certains, plus patients ou plus sensibles, parviennent d'épreuves en épreuves, sans s'arrêter aux étapes dont d'autres se satisfont, à ce sentier incertain et scabreux qui frôle le domaine du Maître suprême et permet à quelques-uns de se rendre supérieurs à lui.

Toutes ces routes ne sont pas divergentes, elles ne sont pas non plus superposées comme des couches qui se masquent successivement ; elles sont plutôt entrelacées en une sorte de chaîne harmonieuse, un ensemble qui n'est pas une simple somme des éléments qui l'ont formé, mais où chacun de ces éléments est perceptible.

Sans doute, je suis encore loin d'avoir suivi ou compris tout ces itinéraires, mais il est déjà possible d'en identifier certaines parties.

En somme, la structure religieuse du Songhay est un faisceau de structures élémentaires que les événements et les lieux ont heurtées ou mises en contact, et dont les traces, même les plus archaïques sont encore profondes et respectées.

Il serait vain, à mon sens, de tenter cet exposé comme une dissection, par parties dûment cataloguées, de ce complexe religieux. Les croyances et les rites Songhay forment un tout vivant qu'une analyse abusive risque de déformer complètement. Mais cependant, dans ce premier chapitre, je passerai une revue rapide de toutes les influences, pour pouvoir les reconnaître ensuite au passage. Puis j'aborderai le problème de l'islam. Enfin je donnerai quelques bribes de ce que l'on peut appeler « la métaphysique Songhay » : ces éléments, malgré leur pauvreté, sont indispensables à l'étude ultérieure de la mythologie et surtout des démarches religieuses et magiques.

I. — LES DIFFÉRENTES INFLUENCES RELIGIEUSES

Ces influences correspondent aux absorptions successives de groupements étrangers autour d'un noyau original. On peut donc les classer dans l'ordre qui nous a paru être celui de l'histoire de Songhay (1).

1. *Le noyau original : Anciens maîtres du sol.* — Les plus anciens propriétaires du sol, même s'ils ont été exterminés et oubliés, ont laissé, aux occupants successifs ultérieurs, la charge de leur culte. Dans tout le Songhay, la terre est considérée comme appartenant à certaines divinités de lieu, dont les « maîtres du sol » n'ont que l'usufruit. Ces divinités, à la différence de celles que nous rencontrerons ultérieurement, sont spécialisées dans un lieu donné, qu'elles ne quittent pas, un arbre, un rocher, une montagne, résidences d'où elles surveillent leur terre. Les Songhay appellent ces génies de lieu *Zin* en se servant du vocable arabe (2).

Les responsables du culte sont les descendants des anciens maîtres du sol, (qui surent obtenir des *Zin* l'autorisation de cultiver leur domaine), s'il y en a encore (Gourmantché ou Koromba) ; sinon, ce sont les descendants des premiers conquérants, qui, ayant vaincu les anciens maîtres, ont été obligés néanmoins de se soumettre aux divinités locales.

Les cultes des génies de lieu sont à peu près généraux. Ils se manifestent principalement par des sacrifices annuels au *zin*, auquel on demande de bonnes récoltes et une bonne santé. En cas d'épidémie, de disette, de menace, un nouveau sacrifice est fait. Le rituel varie suivant les lieux, mais se ramène toujours à un même type : Les hommes du village partent en procession, un matin de saison sèche, vers le lieu réputé résidence du *Zin*. Les femmes n'ont pas le droit d'assister à la cérémonie. Il n'y a pas d'autel mais, le plus souvent, une pierre marque l'endroit du sacrifice. L'animal, qui doit être d'une certaine couleur, est égorgé alors que le responsable du culte s'adresse au *Zin* en lui disant : « nous t'avons apporté de la viande et du sang, donne-mus de bonnes récoltes et une bonne santé » (cette phrase est sou-

(1) Voir pour tout ce paragraphe : Contribution à l'histoire de Songhay, J. R., *Mémoires de l'I. F. A. N.*

(2) Le mot *djinn* a eu dans tout le Soudan une extension extraordinaire, on le trouve sous différentes formes *zin, zini, gini, gina...*, chez toutes les populations riveraines du Niger, même chez celles qui ne sont pas du tout islamisées,

vent dite en langue archaïque, en Koromba ou en Gourmantché). L'animal est découpé, sa viande est grillée et donnée aux jeunes garçons qui se battent pour la manger (1).

Il est rare que ces cultes aient conservé, comme à Wanzerbé, leur pureté originelle. Le plus souvent, des influences ultérieures, culte des ancêtres, culte des génies *Tôru*, ou même rites islamiques, s'y sont plus ou moins mêlés. C'est ainsi, par exemple, que dans l'Anzourou, le culte de l'ancêtre *Zoa* a recouvert le culte ancien du génie de lieu, dont les agents étaient les Gourmantché expulsés par *Zoa* : le prêtre a pris la place du dieu. A Ziban, toujours dans l'Anzourou, le culte de la montagne de *tondi tyirey*, qui était manifestement un culte de génie de lieu, a fait place à une danse de possession des génies *Tôru* auxquels on demande la bonne récolte et la bonne santé (*tondi tyirey hore* « fête de la montagne rouge »). A Kourki, dans le Goruol, le culte de la montagne de *bane gunto* a été intégré à l'islam, et c'est là que l'on sacrifie le mouton de la *tabaski*.

2. *Anciens maîtres des eaux*. Les anciens maîtres du fleuve, *do* et *bozo* de l'Ouest, ont laissé de leurs anciens cultes des traces analogues. Le fleuve est divisé en tronçons appartenant à des génies de lieu appelés *hari zini* (djinn de l'eau) ou *isa aya* (« chose de l'eau »).

A Gourao, sur le lac Débo, les Sorko sacrifient un animal blanc tous les ans, au début de la décrue à la pointe rocheuse de *dyewere*, pour demander à la divinité du lac une bonne pêche dans l'année qui va venir. Cette cérémonie est indépendante du culte du génie de l'eau. Tous les lacs ont ainsi leur culte, et un « maître » qui en est chargé ; dans les autres parties du fleuve, ce sont les endroits profonds, les tourbillons ou les rapides, qui sont considérés comme la résidence de divinités locales (défilé de Tosay, rapides de Labbezenga, défilés du « W »...). Les quelques *do* qui se trouvent éparpillés dans les villages des bords du fleuve, continuent à se considérer comme les maîtres de ces eaux (ils se font appeler *harake* « maître de l'eau », comme le génie de l'eau des Sorko), mais ils ne pêchent pas, se contentant de se servir de leur alliance avec les divinités aquatiques locales pour maintenir l'ordre dans leur bief. Ils sont devenus, comme nous le verrons, de véritables magiciens de l'eau, qui éloignent les crocodiles

(1) Le rituel résumé ici est celui observé à Wanzerbé, dans le Goruol, en décembre 1948 (il a pu être filmé). Des cérémonies très voisines m'ont été décrites à Téra (le sacrificateur est un Gourmantché), Kourki, Hombori (le sacrificateur est un Koromba), au Zermaganda, au Dendi (« W »), etc.

mangeurs d'hommes, qui secourent les gens qui se noient, qui retrouvent les objets perdus dans le fleuve. Ils ont, comme les Bozo (et à la différence des Sorko), la faculté de rester, dit-on, plusieurs heures sous les eaux.

Ici encore ces cultes particuliers ont été le plus souvent annexés par les cultes plus généraux qui les ont suivis : les *Zin* du fleuve ont fait, d'après le mythe, leur soumission à un seul génie de l'eau, *harakoy dikko* ; les lieux qu'ils hantaient sont devenus des résidences favorites de Dikko et les pêcheurs Sorko, prêtres de cette dernière divinité, sont devenus les vrais *maîtres du fleuve* ayant la suprématie sur les maîtres des biefs ou des lacs. Dans les zones très islamisées, les marabouts ont fait une appropriation semblable ; ainsi les *korongoy* remplacent le sacrifice au fleuve pour l'ouverture de la campagne de pêche, par une « aumône » faite aux enfants et aux marabouts.

3. *Sorko, maîtres du fleuve.* — Les pêcheurs Sorko, mobiles et actifs, venus peut-être du delta du Niger, ou du lac Tchad par la voie de la Bénoué (1), apportèrent des divinités à leur image, c'est-à-dire essentiellement mobiles. Les petites divinités locales des sédentaires furent bientôt submergées, non sans lutte parfois, par ces dieux qui voulaient avoir la maîtrise de tout le fleuve (voir chap. « Les mythes »).

Cette influence des Sorko fut décisive ; elle donnait aux hommes les premières divinités dont le culte ne se limitait pas à un lieu réduit, mais s'étendait tout le long du Niger. De plus, ces voyageurs infatigables brassaient et mêlaient toutes sortes de cultes, dont ils ramassaient les éléments au contact des Bariba du Borgou, des Ijaw et des Yoruba. C'est ainsi qu'ils introduisirent, sans doute du Borgou et du Yoruba, le culte de Dongo, le génie du tonnerre et le système des danses de possession.

4. *Gow, maîtres de la brousse.* — D'une façon analogue à celle des Sorko, les chasseurs de la brousse portèrent loin du fleuve une sorte de première unification : ils peuplèrent les terres inhabitées de dieux toujours en expédition, bergers des biches et porteurs de nouvelles, mais qui, contrairement aux divinités de l'eau, laissèrent aux *Zin* existant la maîtrise des terres habitées.

5. *Les Berbères de Koukya.* A cette première structure religieuse, les Berbères apportèrent des éléments méditerranéens et

(1) Le problème de l'origine des Sorko est un mystère qu'il faudra bien élucider un jour. Ils sont venus du Sud (et de l'Est), mais d'où et quand ? (Voir *Histoire...*)

sans doute chrétiens. Il n'est pas possible de dire qu'elle fut la portée exacte de cette influence, mais sans doute ces Berbères qui s'étaient emparés de la royauté en supprimant le « poisson idole » furent les premiers magiciens (1).

6. *Le Mali*. — Le Songhay sous le joug du Mali subit une influence certaine des religions mandingues. C'est du Mandé, par exemple, que vinrent le culte des pierres *tôr* (analogues aux idoles à *boli*), qui s'est trouvé, par la suite, mêlé au culte des ancêtres et des génies. Enfin c'est sous la domination mandingue que l'islam apparut.

7. *L'islam*. — L'islam qui fut introduit sans doute par des « marabouts-commerçants » de Gao, aurait dû supprimer toutes les croyances et les cultes antérieurs. En fait, il apporta surtout sous son dehors austère, tout le bazar séduisant de l'occultisme oriental. Les anciens cultes, loin de disparaître, s'en enrichirent plutôt ; malgré neuf siècles d'influence islamique, ils sont toujours aussi vivants.

8. *Autres influences*. — Les conquêtes Peul et Touareg, le voisinage des Mossi, Bambara, Gourmantché, Borgou, Yoruba, Nupé, Haoussa ont eu aussi des influences certaines (par exemple l'introduction dans une mythologie de génies de ces différentes races). La conquête et l'administration française et anglaise ont eu des conséquences analogues (mythologie nouvelle des *Hauka*). Mais aucune de celles-ci n'a joué le rôle décisif des influences précédentes (2).

Enfin, en dehors de ces événements historiques généraux, des hauts faits individuels, ont eu également des effets considérables. Ainsi les chefs légendaires comme le Sorko Faran Maka Bote, le Sonni Ali, le chasseur Zoa passèrent dans le mythe (en prenant sans doute la place d'un personnage préexistant) ou firent naître un nouveau culte (culte d'ancêtre souvent superposé à un ancien culte d'un génie de lieu) (3).

(1) Voir l'histoire du poisson de Koukya, tué par le premier chef du Songhay, et le mythe de Zinkibarou tué par le premier Sorko, Faran Maka Bote.

(2) Depuis 6 ans que cette thèse a été écrite, le développement du culte nouveau des *Hauka* a été considérable, modifiant presque partout les structures religieuses traditionnelles. Les *Hauka* sont intégrés désormais au culte des *Holey*.

(3) Je n'ai pas parlé de l'influence missionnaire. En dehors de Dupuis Yakouba, ancien Père Blanc, intégré à la société de Tombouctou, les missionnaires n'ont eu aucune conséquence religieuse sur les Songhay (qu'ils soient catholiques ou protestantes). La mission (*Kabe Koyra* « la maison des barbus »)

II. — L'ISLAM

Parmi toutes ces influences, l'Islam a une place à part. Depuis le ^x^e siècle il a tenté de se répandre au Songhay avec une constance et une persévérance remarquables, qui n'a d'ailleurs de comparable que la constance et la persévérance de ceux qui s'y sont opposés.

Les différentes péripéties de l'introduction de l'Islam dans la boucle du Niger ont été décrites par ailleurs. J'ai suffisamment insisté dans l'histoire du Songhay du rôle déterminant de l'Islam, aussi bien dans la cohésion de l'empire (Askya Mohammed) que dans sa destruction (collaboration des musulmans songhay avec les conquérants marocains) pour ne pas y revenir ici. Mais le fait que les Songhay soient considérés (et se considèrent eux-mêmes) comme musulmans mérite que l'on étudie de plus près le problème de l'islam nigérien.

L'Islam fut introduit au Songhay d'abord par des marchands qui voyaient leur intérêt à répandre une religion qui favoriserait leurs échanges, puis par l'Askya Mohammed, usurpateur du pouvoir des Sonni, qui pensa que le prestige de cette religion, pourrait remplacer le prestige magique de Sonni Ali, enfin par tous les conquérants Marocains, Peul et Touareg qui voyaient dans les conversions, soit un prétexte, soit un moyen de mieux asservir les Songhay (1). Il est donc normal que ce soit surtout par *le dehors* que l'islam se manifeste.

Un examen plus approfondi de l'histoire révèle cependant un singulier appétit des Songhay pour cette religion étrangère : malgré les persécutions du Sonni Ali contre l'Islam, malgré les conséquences funestes de la politique islamique des Askya (en particulier la trahison de l'*askya alfa* Boukar, au moment de la conquête marocaine), malgré la lutte des Songhay contre les Peul fanatiques, les Songhay ne rejetèrent jamais les rites de cette religion qu'ils avaient adoptés, mais continuèrent au contraire à les suivre avec un zèle croissant. Le fait le plus étrange fut sans doute l'islamisation des Zerma : cette population encore « païenne » se retrouva en grande partie islamisée à la fin de la guerre victorieuse qu'elle mena contre les Peul qui tentaient juste-

c'est la « mosquée des Blancs », où vivent des hommes vénérables et inoffensifs. Il semble d'ailleurs qu'à de rares exceptions près, les missionnaires se soient contentés de ce très humble apostolat.

(1) Pour ne pas mentionner l'administration française qui montra souvent pour cette religion, qui lui semblait une étape vers notre civilisation, une faveur qu'elle n'a jamais manifestée vis-à-vis des religions « fétichistes ».

ment de la convertir. Il est possible d'expliquer ce paradoxe par le morcellement et la désorganisation des petits groupes Zerma dont le territoire avait été menacé et ravagé d'une manière incessante, pendant près d'un demi-siècle.

Les conversions beaucoup plus récentes de groupes solides comme ceux de l'Anzourou ou de Wanzerbé sont moins compréhensibles. Certes, la pacification française a permis à des marabouts prêcheurs de s'aventurer sans danger dans des territoires où ils n'osaient pas pénétrer jadis ; mais leur rôle effectif aurait dû se borner à une tournée sans histoire et sans résultat. Or, dans ces villages (où, il y a quelques années, les femmes se précipitaient pour purifier avec des torches enflammées l'endroit où un voyageur avait fait la prière) des mosquées se sont édifiées et presque tous les hommes du village se retrouvent à la prière du soir. Évidemment il ne s'agit là que d'un dehors, mais on n'en conçoit pas bien la nécessité.

Pour expliquer ces derniers faits, il faudrait peut-être admettre que l'Islam apporte aux Songhay certains éléments que ceux-ci n'avaient pas dans leur propre religion, en particulier tout ce qui touche à la vie future. Et, avec ce nouveau point de vue, l'Islam apparaîtrait comme une sorte de complément limité à certains domaines, mais exigeant quand même d'apparentes conversions.

L'attitude même de celui qui joua l'un des rôles des plus importants au Songhay, deviendrait ainsi compréhensible : le Sonni Ali, bien que combattant l'Islam, en suivit cependant certains rites, aima à s'entourer de « savants » dont il reconnût la nécessité ; ceci lui permit de prendre dans l'Islam ce qui manquait à la religion Songhay, et également de tâter à l'occultisme oriental. Et c'est, à mon avis, au Sonni Ali qu'il faut attribuer la première synthèse cohérente entre ces divers éléments. La démarche actuelle de ses descendants peut en être rapprochée : les *Sohanlye* sont des hommes qui cherchent, dans toutes les directions, le moyen d'augmenter leur science, qui essayent encore très sincèrement d'estimer l'efficacité des pratiques islamiques (1).

(1) L'expérience des gens du Goruol ne paraît pas d'ailleurs avoir été entièrement satisfaisante. A la suite de la cérémonie du sacrifice à la montagne protectrice du village de Wanzerbé, le chef de canton et ses notables en discutèrent librement devant moi. Je ne puis m'empêcher de transcrire ici les paroles du chef Sourgya : « Mon père a été chef pendant 16 ans, moi-même il y a 18 ans que je suis chef. Depuis 3 ans nous avons « essayé » les marabouts. Les marabouts disaient que les *lôru* (génies et « idoles ») mentaient. Mais je crois bien que ce sont les marabouts qui mentent. L'année dernière, on a fait des

Ces compromis et cette relative tolérance ne sont pas des attitudes récentes. Au cours des siècles passés, ces rivalités religieuses se manifestaient peut-être avec plus de cruauté : le Sonni Ali massacrait les docteurs de Tombouctou, et les Peul d'Ousman dan Fodyo n'hésitaient pas à brûler les villages des hérétiques. Mais les impératifs économiques et politiques entraînaient de singulières conciliations. D'une part, les musulmans, tout en traitant de *iblis ize* (fils du démon) les adorateurs des *tôru*, étaient obligés de les ménager pour qu'ils continuent à assurer leur service de pêcheurs, de forgerons ou de cultivateurs. D'autre part, ces derniers, par raison de sécurité, se camouflaient peu à peu, supprimant toute manifestation extérieure trop visible (en particulier toute représentation anthropomorphe, réduisant les objets rituels à un mobilier à peine différencié du mobilier domestique ordinaire), et en introduisant de façon visible, dans les cultes, des éléments musulmans (par exemple des génies marabouts, comme ceux de la famille des *Gandyi koare*, dont les objets rituels sont justement des versets du coran et des peaux de prière ; ou des formules islamiques comme le *bisimillah* que l'on retrouve dans la plupart des devises des génies).

Ainsi, sous une apparente rigueur, une certaine perméabilité a toujours existé, en fait, entre les deux tendances, permettant une coexistence qui semblait, *a priori*, impossible. Avec le temps, les artifices que je viens de signaler sont entrés dans les rituels dont ils font maintenant intimement partie, et si les deux religions ne se sont pas fondues en une seule, beaucoup de Songhay les pratiquent toutes deux avec une égale sincérité. Si l'on peut dire que la majorité des Songhay n'ont de musulman que l'extérieur, cela ne concerne que leur manière de pratiquer cette religion, et aucunement leur sincérité à son égard : leurs pratiques des rites islamiques ne diffèrent pas pour eux des pratiques des

« cotisations » pour les marabouts, avant la saison des pluies. On a ramassé 3 050 francs (C. F. A.). Les marabouts ont demandé la pluie, et on n'en a même pas eu pour 0,25 f. Et depuis trois ans, c'est comme cela, il n'y a pas eu de coton, pas de haricots, pas de calebasse. On a été trompé par les marabouts qui nous ont dit de laisser des Tôru. Mais cette année nous avons retrouvé les Tôru, et les Tôru nous ont donné raison : quand le sacrifice à la montagne a été fini, un tourbillon est venu de la montagne au village et il en a fait le tour avant de repartir vers la montagne ; c'était « celui de la montagne » qui venait déjà protéger le village, et cela c'est bon. Il n'y a rien à faire, c'est forcé, maintenant nous allons reprendre la coutume des ancêtres. »

(Inf. chef Sourgya Meyga de Yatakala.)

Ce témoignage, qui s'est manifesté ainsi, à un moment de confiance, traduit assez bien, à mon avis l'inquiétude des gens du Songhay devant ces problèmes religieux.

autres rites, il suffit de prononcer certaines formules (même si on ne les comprend pas) et de faire certains gestes pour invoquer ce Dieu comme l'on invoquera, ailleurs, les autres divinités. (1)

Il n'est pas facile de séparer, dans un tel compromis, la part de chacune des tendances ; leur dosage varie, non seulement suivant les lieux, mais encore suivant chaque pratiquant.

Dans l'espace, on peut considérer très grossièrement que le Nord du Songhay est plus islamisé que le Sud, surtout dans les alentours immédiats de l'ancienne ville sainte de Tombouctou. C'est ainsi que dans cette région la circoncision est pratiquée suivant les rites essentiellement islamiques, alors que partout ailleurs l'islam en est exclus (à Hombori le marabout ne peut même pas assister à la cérémonie). Dans tout le reste du Nord, les modalités varient d'un village à l'autre. Ce manque d'unité, qui est un des caractères religieux les plus nets de cette région, est dû, je crois, à l'état d'anarchie qu'entraînèrent les conquêtes marocaines et Touareg. Dans le Sud, par contre, l'unité relative des petits Etats Songhay issus du Dendi et de l'Etat Zerma au cours des luttes contre les Peul et les Touareg, a donné plus de cohésion aux systèmes religieux dont les variations, d'un village à un autre, sont peu sensibles. (2)

Mais même dans ces régions du Sud où les systèmes ont la plus grande cohésion, d'un individu à un autre, la proportion d'islam et de « paganisme » n'est pas constante. Dans un même village on peut reprendre la classification des musulmans par zèle religieux qu'établissait déjà Ousman Dan Fodyo (dans le but de savoir quels étaient les Noirs susceptibles d'être soumis à l'esclavage) : *les vrais musulmans, les faux musulmans, les infidèles*. Les deux extrêmes sont relativement rares et toutes les nuances se trouvent dans la deuxième catégorie, qui forme la très grande majorité (3).

(1) Des réactions réciproques des deux religions sont souvent visibles aujourd'hui : les marabouts pratiquent la magie au même titre que les *sohantye*, et souvent avec des techniques analogues qui n'ont aucun rapport avec l'Islam ; certaines parties de l'initiation aux danses de possession comportent de véritables *salam* ; pendant tout le mois de Ramadan aucune danse de possession n'a lieu parce que les génies sont réputés faire eux-mêmes le jeûne ; j'ai même vu un jour, à Gaya, un *alfa* (marabout) possédé au cours d'une fête pour les génies.

(2) On peut dire que le Songhay islamisé correspond en gros au « Songhay occupé », alors que le Songhay animiste correspond au « Songhay libre », que j'ai définis ailleurs (*Histoire...*). Ceci explique que toutes les études du Songhay faites dans cette zone soit par des chercheurs très informés comme Dupuis-Yakouba, soit par des enquêteurs de bonne volonté comme le R. P. Prost ou Minner aient négligé toutes ces manifestations religieuses non islamiques.

(3) A Niamey, en 1942, après une enquête faite avec un zélé musulman, il n'y avait que *cinq* vrais musulmans : Alfa Abdou, Alfa Soumaïla, Mano Sako, Mallam Yamsa, Mallam Hassane.

*
* *

Ainsi l'Islam apparaît moins, au Songhay, comme la religion dominante que comme un élément essentiel d'un complexe religieux (formé lui-même du contact d'influences diverses) auquel il s'est, plus ou moins profondément, amalgamé. Bien qu'il ne soit pas encore possible d'estimer exactement son rôle, on se rend compte cependant, dès maintenant, qu'il fut considérable, ne serait-ce que par l'importance que les Songhay eux-mêmes lui donnent. Sans doute les islamisants jugeront qu'il a malgré tout échoué au Songhay puisqu'il n'a pu y pénétrer que par un compromis avec les religions païennes ; par contre, l'ethnographe l'estimera à sa présence continuelle dans tous les traits de cette culture qu'il a si largement imprégnée. Partout, au long de cette étude, nous allons le retrouver, teintant la métaphysique de nuances bibliques, encombrant la mythologie de héros venus d'Egypte ou d'Arabie, parachevant les textes rituels de formules coraniques, mêlant, aux cérémonies, des gestes de prière, et plaçant même la prophète en vedette dans les procédés des magiciens... (1).

Au fond, je crois que l'Islam a apporté au Songhay une solution à certaines angoisses métaphysiques que leurs anciennes croyances n'avaient pu résoudre d'une manière simple. Ici apparaît pour la première fois dans cette étude l'un des traits essentiels de la manière de penser des Songhay : leur matérialisme (2).

III. — ÉLÉMENTS DE MÉTAPHYSIQUE

Il ne m'a pas été encore possible de découvrir chez les Songhay une métaphysique complète et originale telle qu'en ont révélé d'autres enquêtes dans des populations voisines (Dogon et Bam-

(1) Je n'ai pas parlé de l'islam tel qu'il se présente au pays Songhay, avec son clergé, ses écoles, ses confréries. Cette étude, qui sort de notre sujet, a fait l'objet d'enquêtes très poussées de mon ami R. Dutel, et dont la publication ne saurait tarder.

La manière dont j'avais présenté l'influence de l'islam, dans de précédents exposés me paraît aujourd'hui un peu sommaire. Je pensais alors (voir l'article de la *Revue des Africanistes*), que l'islam était une religion à l'échelle de l'éternel, et le culte des génies, à l'échelle du temporel. Les enquêtes chez les magiciens m'ont appris que, si cela se passait pour beaucoup de Songhay, en fait, les choses étaient plus complexes, les véritables magiciens s'occupant eux-mêmes de la vie éternelle de leurs ancêtres.

Enfin, je n'ai fait que mentionner l'occultisme oriental. Son rôle fut lui aussi de très grande importance (par exemple le culte d'*iblis*). J'en parlerai plus longuement à la fin de cet exposé.

(2) Il ne semble pas qu'il en soit tout à fait de même chez les voisins Bambara, Mossi, Hausa. Mais une étude profonde de l'islam noir reste encore à faire.

bara). Cet échec vient, à mon avis, des deux causes suivantes : d'une part, les Songhay, comme tous les Africains, sont réfractaires à une pénétration trop rapides de leurs manières de penser, et d'autre part, l'Islam a recouvert ici beaucoup de connaissances originales qu'il est difficile de reconnaître sous le masque (1). Il m'a paru cependant nécessaire de donner ici les quelques éléments déjà recueillis car ils expliquent et éclairent bien des faits religieux, comme les phénomènes de possession, et bien des faits magiques, comme les phénomènes de voyance.

1. Système du monde. — Le monde est formé de la terre (*ganda* « le bas ») et du ciel (*bene* « le haut »). La terre est considérée comme une sorte de disque, un « van » (*feni*). Elle se divise en terres inhabitées (« brousse » *gandyi*) et en terres habitées ou villages (*koyra*), toutes les brousses étant « cousues » par le fleuve (*isa*). Ainsi apparaissent, d'une part, une direction d'orientation (la ligne du fleuve) et, d'autre part, une attitude de sécurité (village), ou de peur (brousse).

Le ciel est formé de 7 couches superposées. Dans la plus haute se tient Dieu, dans la sixième une divinité intermédiaire (confondue avec le génie du tonnerre), dans la cinquième les *Maleka* (anges), dans la quatrième, troisième et seconde se trouvent des divinités que l'informateur n'a pu identifier, dans la première juste au-dessus de la terre, se tiennent les *Holey* (génies).

(Inf. mussa Boubakar de Dori.)

Ce système de galette, surmontée de ciels hiérarchisés, paraît emprunté en grande partie à l'islam. Je n'en ai retrouvé de représentation symbolique que dans le *hampi*, le vase rituel de Dongo, le génie du tonnerre, et encore sous une forme très complexe : le vase hémisphérique, monté sur une perche fourchue et rempli des pierres de tonnerre, représente à la fois le monde (le bord supérieur du vase), et, par son altitude, la couche supérieure où se tient Dongo. Lorsque le vase est sur sa perche il est le ciel, lorsque dans les cérémonies on le pose sur le sol (exactement sur une croix tracée sur le sol pour marquer les quatre directions cardinales), il est le ciel posé sur la terre et c'est sur son rebord que se rassemblent les divinités de la terre (d'autres représentations sont liées à ce vase, fertilisation de la terre par la pluie,

(1) En fait, cinq ans plus tard, je pense que cela tient au fait que les Songhay ne sont pas dans le système métaphysique général ouest-africain. Ce sont des matérialistes ayant résolu leurs problèmes métaphysiques par les solutions les plus faciles.

rafraîchissement des pierres de foudre... j'en parlerai ultérieurement) (1). (Inf. sur le vase *hampi* de Kalia de Niamey.)

Le maître du monde. — L'existence d'un Dieu unique est partout admise. On l'appelle *irikoy* « notre maître » et quelquefois *koygwale* (terme employé par les Sorko et dont le sens ne m'a pas été donné). Ce Dieu est un personnage très puissant mais très lointain, qui a placé entre les hommes et lui un grand nombre d'intermédiaires, ce qui empêche pratiquement tout contact direct avec lui (même les anges sont obligés de passer par l'intermédiaire de Dongo, qui est, suivant l'expression de Boubakar, « secrétaire de Dieu »). Ce Dieu est tout-puissant, mais cette toute-puissance a certaines failles : ainsi les vautours vont frôler le 7^e ciel de Dieu, pour écouter ses secrets et les redire aux magiciens, qui agissent en conséquence, et parviennent quelquefois à bafouer Dieu.

(Inf. Mussa Boubakar de Dori.)

En dehors de l'Islam, je ne connais pas de culte qui s'adresse directement à ce maître du monde, en lequel on ne doute pas, mais qu'on ne cherche pas non plus à atteindre (2).

La création du monde. — C'est Dieu qui a créé le monde (*taka aya* « créer les choses ») c'est-à-dire : le monde d'ici-bas, *adunya*, et le monde de la vie éternelle, *alakara* (notation islamique). Seules des traditions plus ou moins déformées venant de l'ancien testament ont pu m'être données sur cette création.

2. *Les divinités secondaires.* — Dieu peupla d'abord le monde de divinités :

1) Les *Maleka* (« anges » de l'Islam). Dieu placa dans le 5^e ciel, les *maleka* qu'il chargea de surveiller le monde et qui, grâce à leurs ailes, pouvaient descendre sur la terre. Quand les hommes furent créés, les *Maleka* furent affectés à leur surveillance individuelle (ange gardien). Au début, « les hommes, après avoir fini leur repas du soir, partaient causer un peu avec leur *Maleka*, qui leur disait ce qui se passait ailleurs ; mais maintenant, on ne voit plus les *Maleka* que quand on dort. Seuls, les *Sohantye* (magiciens) peuvent encore les voir quelquefois ». (Inf. du

(1) Je n'ai pu avoir d'informations sur le soleil, la lune et les étoiles. « C'est Dieu seulement » m'a-t-on toujours répondu, c'est-à-dire l'affaire de Dieu.

(2) Cette attitude de respectueux mépris vis-à-vis de Dieu me semble caractéristique des Songhay : les relations avec un être humain ou divin doivent être basées sur le principe de la réciprocité.

Sohantye Barake de Wanzerbé.) Cet informateur me déclara avoir vu son Maleka : « Il était comme un homme blanc, avec des cheveux noirs et longs qui lui pendaient dans le dos, vêtu d'un pantalon et d'un boubou, mais avec des ailes ; ses mains et ses pieds étaient comme ceux d'un homme. » (Id.) Les maleka sont transmissibles de père à fils. A la mort du père, le Maleka choisit son successeur, qui peut être le fils ou l'apprenti. Chez les magiciens Sohantye, les Maleka ont des noms (*kasum*, *maryama*), certains de ces Maleka sont réputés du sexe féminin, et leur culte consiste principalement à élever un « mouton de case », de couleur blanche, qu'on leur sacrifie le jour de la Tabaski.

Les Maleka servent de « guides » aux magiciens, et par l'intermédiaire des rêves, leur donnent des conseils.

2) *Iblis et les Seytan* (Satan et démons). — *Iblis* est un Maleka révolté contre Dieu. Les autres Maleka qui l'ont suivi sont devenus les *Seytan*. Ils ont été chassés du 5^e ciel (pour aller où ?). De même que certains Maleka ont pris Iblis pour chef, certains hommes suivent Iblis comme s'il était Dieu, ce sont les vrais *Iblis ize* (« fils d'Iblis » et, par extension, tous ceux qui désobéissent à Dieu) ; ces *iblis ize* redoutables et mystérieux se rendraient en pèlerinage à La Mecque, où aurait lieu, parallèlement au pèlerinage ordinaire, le « pèlerinage d'Iblis » (*Iblis alhidya*) qui daterait du temps d'*Ibrahima* (Abraham) : « Quand Ibrahima est monté sur le minaret pour appeler les hommes autour de la maison de Dieu, Iblis est monté aussi sur le minaret et a appelé trois fois les siens. Depuis, les gens d'Iblis ne peuvent mourir sans être allé à La Mecque. Là-bas, ils ne prient pas, ils font seulement les conversations avec Iblis, et ils rentrent chez eux avec beaucoup d'argent ».

(Inf. Al Haji Habilan de Tillabéry) (1).

En dehors de ce culte suivi, certains hommes se servent parfois d'Iblis, surtout, les magiciens quand ils ont un travail particulièrement difficile, pour lequel les *fondokoy* (« guides ») habituels ne suffisent pas (Maleka, Zin ou Ndebi). Mais ce n'est qu'une aide provisoire qui est ainsi demandée. Le rituel employé est le même que pour les autres « guides » (voir rituel magique). Ceci montre, en tout cas, la puissance d'Iblis par rapport à ces autres divinités : un tel personnage a un pouvoir pratiquement

(1) Je n'ai vu avoir d'autres informations sur le culte d'Iblis qui semble très caché. Mais la généralité dans tout le Songhay de ces croyances me font penser que les « zélateurs de Satan » y sont nombreux. Les magiciens Sohantye ne semblent pas en être (ils bafouent Dieu et Satan).

illimité, mais, de ce fait même, il exige de ceux qui s'adressent à lui une extraordinaire prudence.

Enfin, c'est Iblis, qui aurait donné aux hommes la géomancie.

3) Les *Seytan* sont les anges d'Iblis, ils n'ont pas de résidence particulière, ils se transforment quelquefois en hommes ordinaires, mais on peut les reconnaître : « S'ils urinent, leur urine devient un miroir » (inf. Al Haji Habilan). Ils jouent, comme les Maleka, un certain rôle (néfaste, lui) dans la vie inconsciente, ils dictent certaines pensées, empêchent la mémoire de fonctionner, et quelquefois même, « possèdent » certains hommes ; ils les rendent véritablement fous (*hollokom*) et à peu près inguérissables.

4) Les *Zin* (djinn de l'Islam). — Dieu plaça sur la terre les *Zin*. Ils furent les premières créatures terrestres. Dieu leur donna la brousse, les arbres, les fleuves, les rochers, les montagnes et les vents. Ils se partagèrent ainsi la terre en domaines particuliers, les surveillant de certains endroits remarquables (sommet d'une montagne, forêt, trou du fleuve) qui sont réputés leur maison (*zin hu* : « maison du zin »). Ces divinités ne se déplacent pas beaucoup. Ce sont des génies de lieu.

Les *Zin*, au début de la création, étaient visibles. Mais leur bouche, leur tête n'était pas comme celle des hommes ; aussi, quand les hommes les voyaient, ils en mouraient. Aujourd'hui, ils sont invisibles, et « celui qui les voit meurt tout de suite ».

(Inf. Abdu *zima*, Hombori.)

Il y a des *Zin* bons et des *Zin* méchants, les *Zin* blancs (*zin koare*) et les *Zin* noirs (*zin bi* ou *zin fulu*). Leur culte (défense ou aide, suivant la catégorie) consiste principalement dans le culte des lieux qu'ils hantent et dont ils sont les maîtres : les hommes ne peuvent y cultiver ou y pêcher sans leur consentement. De plus, certains magiciens ont pour guides des *Zin* qui leur apportent les produits nécessaires à leurs charmes.

Les *Zin* ont besoin du culte des hommes, ils doivent être nourris par eux ; les *Zin* oubliés, ou « dont on ne s'occupe pas, ont un caractère détestable et finissent par en mourir » (Inf. Barake de Wanzerbé.)

5) Les *Holey* (ou *gandyi* « génie »). — Selon les informateurs, les *Holey* auraient été créés juste avant les hommes, ou seraient des enfants du couple initial. Dieu leur a donné le premier ciel et la possibilité de circuler sur la terre.

Ils sont semblables aux hommes, ont les mêmes races, parlent les mêmes langues. Mais ils sont invisibles, ils ne meurent pas, et peuvent se déplacer presque instantanément d'un endroit à un autre. Ces divinités ont la possibilité de s'incarner par la possession, dans le corps de certains hommes.

Les Holey, si proches des hommes, sont devenus peu à peu, au détriment des autres divinités, les véritables maîtres de la terre et du premier ciel, c'est-à-dire les maîtres du monde des hommes, et leur culte couvre la majorité des activités d'ici-bas. C'est pourquoi l'étude de ce culte si important forme la plus grande partie de cet ouvrage.

3. *La création des hommes.* — L'une des premières créatures de Dieu (après les zin et les Holey) fut la tortue sauvage *hunkura*. « C'était un homme avant, mais il a fait le mauvais travail, en divulguant les secrets de Dieu. Dieu a commencé par lui montrer la science du tissage. Puis Dieu lui révéla d'autres secrets, mais *hunkura* les répéta aux autres hommes en leur disant : « voilà ce que Dieu va faire demain ». Et Dieu l'a maudite, en la transformant en tortue. Elle continue à tisser ; mais, seuls, les Holey ont la possibilité de la voir tisser.

Inf. Abdu *zima* de Hombori.)

Après la tortue, Dieu créa le premier couple des hommes. Adoptant la notation de l'islam, les Songhay les appellent *Adamu* et *Hawa* (Adam et Eve). Le premier couple eut beaucoup d'enfants. Ils naissaient tous par couple de jumeaux (1). Mais la plupart sont morts. Seuls trois sont restés *sama*, *hama*, *yadyudyo* (Sem, Cham et Japhet ?). Certaines traditions, empruntées à l'islam, admettent que *Hawa* cachait dans une grotte les enfants qu'elle trouvait laids. « Elle en avait caché déjà huit quand *Adamu* alla se promener du côté de la grotte. Il entendit des cris. Il dit : « Tiens ! Dieu a fait d'autres hommes sans me le dire, ils ont comme nous des pieds et des mains. » Il alla le dire à *Hawa*. *Hawa* dit : « Ce sont tes fils, va les chercher. » *Adamu* partit les chercher, il les fit sortir, ils étaient tout nus et n'avaient pas d'habits. Dieu ne fut pas content, il dit : « Puisque tu ne veux pas voir tes enfants, ils seront invisibles. » Ces huit enfants furent les premiers Holey ».

(Inf. Habilan de Tillabéry.)

(1) Depuis les jumelles sont appelées *Hawa* et *Adama*, alors que les jumeaux sont appelés *Alassane* et *Ousseini* (cf. p. 41, n. 2).

D'autres traditions rapportent que les premiers hommes étaient supérieurs aux Holey et se moquaient d'eux. L'un d'eux, Dongo, monta au ciel n° 6 pour demander à Dieu s'ils étaient les captifs des hommes ; devant cette revendication Dieu rendit les Holey invisibles.

4. *Le Démoniaque (Ndebi)*. — Ainsi dès le début de la création, des accidents considérables avaient bouleversé l'ordre du monde (Iblis, les Seytan, Hunkura, les hommes et les Holey). Dieu décida d'envoyer un messager pour rétablir cet ordre. Ce personnage mystérieux est appelé *Ndebi* (de l'arabe *anabi* : « prophète »). Il est représenté soit comme un Maleka, soit comme un Zin, soit comme un homme doué de pouvoirs surnaturels.

L'islam a malheureusement recouvert ce démoniaque du nom et finalement de l'identité des différents prophètes c'est-à-dire de *Adamu*, *Hudu*, *Lulu*, *Lamurudu* (Nemrod), *Ibrahima*, *Solimana*, etc., et surtout *Mamadu* (Mahomet) le dernier et le plus fort ; mais les vrais Sohantye et magiciens font une très nette différence entre leur *Ndebi* et ces *Anabi* importés, mais sans pouvoir, (ou sans vouloir) dire qui était, en fait, *Ndebi*. Ils admettent que *Ndebi* était celui qui donna aux hommes certaines connaissances capitales (que l'on pourrait appeler simplement « la science ») que Dieu leur avait jusqu'ici refusées. Et ils expliquent ainsi le nom de *Ndebi* : « Lorsque les musulmans vinrent au Songhay, ils virent le rôle que jouait ce personnage et le comparèrent tout de suite à Mohammed, et l'habitude se prit de leur donner le même titre. »

(Inf. Abba Albora de Hombori.)

Grâce à *Ndebi*, les relations entre les hommes et Dieu se firent beaucoup plus facilement : *Ndebi* n'avait pas les colères du maître du monde, il tint compte de tous les éléments en présence, même d'Iblis et des Seytan, distribuant à chacun sa place dans ce qui était un chaos initial, réglant aussi bien les querelles des Zin et des Holey, que celles des hommes. Aujourd'hui, il continue à servir d'intermédiaire, c'est lui qui avertit Dieu du travail qu'entreprend un magicien (1), c'est lui parfois qui adresse ce magicien à Iblis quand l'œuvre est trop délicate.

(1) La diplomatie de *Ndebi* est suffisamment sûre pour qu'on se contente de lui dire « je parle avec *Ndebi*, *Ndebi* n'a qu'à parler à Dieu ».

Notons aussi que ce démoniaque ne paraît avoir avec Dieu aucune rivalité (ce qui pourrait le faire confondre avec Iblis). Au contraire il paraît en avoir toute la confiance.

Cet envoyé énigmatique fut, sans doute, l'initiateur du conquérant Songhay, le Sonni Ali, il lui révéla le « maître mot » (*gyindize gine*, qui en fit le premier magicien. On ne lui livre, directement, aucun culte, à ma connaissance, mais il est toujours invoqué dans les formules rituelles des magiciens.

5. *La personne*. — Chaque être créé a reçu de Dieu un *corps* (*ga* « cela », « il »), et différents principes spirituels. Les êtres vivants se distinguent des êtres inanimés par un principe que l'on peut appeler « la force vitale » que les Songhay appellent *hunde* (dont l'étymologie est peut-être *heiw nda* « avec le souffle ») et qu'ils traduisent en général par « vie ». Le *hunde* paraît davantage être un principe de la vie qu'une force personnelle ; je le comparerai assez volontiers à un flux, au sens physique de ce mot. Il a toujours tendance à s'échapper (en partie tout au moins), du corps, par le sang qui coule, par les excréments, l'éternuement, la salive et la respiration, et même par un simple contact ; mais si ces fuites sont dangereuses pour l'usage que d'autres peuvent en faire, elles ne paraissent pas affecter considérablement l'ancien propriétaire : le *hunde* peut se régénérer. Je ne sais ni la localisation du *hunde*, ni la façon dont il se transmet par les parents aux enfants, au moment de la naissance, ni ce qu'il devient à la mort. Mais dès que le *hunde* pénètre un corps, ce corps vit : c'est le *hunde*, par exemple, qui fait parler une pierre *tôru* que hante un génie, tout le monde alors peut l'entendre ; par contre si la pierre n'a pas de *hunde*, elle peut quand même être hantée par un génie, mais, seul le prêtre peut parler et écouter ce génie. L'incarnation du *hunde* est une opération majeure de la magie, car l'homme s'y montre l'égal de Dieu, qui donna la vie à des formes de terre. Mais c'est une opération particulièrement dangereuse, car elle risque de donner naissance à un corps animé de vie, mais sans âme, sorte de force vide, dont le créateur n'est plus le maître. De même, dès que le *hunde* quitte un corps, ce corps meurt, et son âme ne tarde pas à le quitter aussi.

(Inf. *Barake* de Wanzerbé et *Abdu* de Hombori) (1).

L'âme (biya). — A côté de ce flux vital impersonnel, le *biya* paraît un principe autrement différencié. Dieu a donné à toutes

(1) Un seul informateur, le *godye kari* Wadi de Simiri (Zermaganda) m'a dit que le *hunde* passait d'une incarnation à une nouvelle réincarnation. « Quand un type meurt, son *hunde* part sur un autre type. » Mais cet informateur n'a pu indiquer s'il passait sur un autre homme ou sur un animal ou une plante (ou ailleurs), ni s'il pouvait se multiplier, ou disparaître.

choses créées, vivantes et inanimées un *biya*. Ce *biya* se distingue de l'ombre portée sur le sol et qu'on désigne sous le même nom (étymologie *bi* « noir »). Cette âme est semblable au corps qui l'abrite, elle est en général invisible. Le *biya* de l'homme se tient debout derrière lui, sur sa gauche, c'est lui que l'on aperçoit dans un miroir.

Cette notion du *biya* est particulièrement complexe, mais elle est essentielle car elle explique la plupart des mécanismes du monde, par des contacts de *biya*. C'est ainsi que le *biya* de la pluie lui donne son principe de fertilité en se transmutant dans le *biya* des plantes : si des hommes volent le *biya* de la pluie, les plantes pousseront peut-être (grâce à leur *hunde*), mais d'une vie sans âme, les graines n'auront qu'une coque atrophiée. (Inf. Wadi.) De même, lorsque les *kurumey* viennent voler l'âme du mil, en un instant, l'aspect de la plante change, elle ne meurt pas, mais les cannes sont inclinées, les épis desséchés.

Au début du monde, Dieu avait donné un *biya* à toutes les choses, mais, peu à peu, les *biya* quittèrent les choses. Ainsi les pierres, les montagnes n'ont plus de *biya* ; beaucoup ont été remplacés par les *byia* d'autres créatures (*biya* des Zin pour les montagnes et les arbres, *biya* des génies pour les pierres *tôru*). Seuls les hommes doués de certains pouvoirs savent reconnaître les choses qui possèdent des *byia* de celles qui n'en possèdent plus, et cette science les fait agir différemment vis-à-vis des unes et des autres. Le reste des hommes (et les hommes Blancs en particulier) est d'une particulière maladresse à cet égard.

Chez les hommes, le *biya* joue le rôle le plus important. Une fois de plus, je ne sais pas comment le *biya* est donné aux enfants à la naissance, mais il ne semble pas que ce soit la réincarnation d'un *biya* antérieur. A la différence du *hunde*, le *biya* n'est pas attaché au corps, il peut s'en éloigner à la condition d'y revenir. C'est par le *biya* que les Songhay expliquent certains fonctionnements mentaux. Citons :

Le rêve (*hindiri* étymologie possible *hin dira* « pouvoir de partir »). — Le *biya* quitte le corps, il peut se déplacer très rapidement, rencontrer d'autres *biya*, avoir des aventures. Ces capacités exceptionnelles font du rêve un moyen particulièrement efficace pour avoir des contacts avec l'invisible (Maleka, génies, *biya* d'autres personnes ou d'autres choses) et si les hommes ordinaires n'attachent aucune importance à leur rêve et les oublient, d'autres hommes plus avertis, considèrent que les activités oniriques sont aussi importantes, sinon plus, que les activités normales ; les unes et les autres étant d'ailleurs parfai-

tement solidaires. Au moment où le *biya* revient à sa place, l'homme se réveille : pendant les quelques instants d'hébétude qui suivent, il est possible de se souvenir des activités du *biya*, de se rappeler les épisodes du rêve. Par contre, dans un réveil en sursaut, le *biya* n'a pas eu le temps de revenir au corps qui agit comme s'il se trouvait lui-même à l'endroit où se trouve le *biya*. Le cauchemar est la rencontre par le *biya* de quelque chose de terrifiant : le risque est très grand, le *biya* épouvanté peut ne plus revenir. Dans le cauchemar, certaines forces du mal, les *tyarkaw* mangeurs de *biya*, les âmes des femmes mortes en couches, les fantômes d'hommes morts par accident ou par meurtre, peuvent s'emparer ainsi des *biya* rencontrés : le dormeur terrifié se réveillera sans âme, et au bout de quelques jours, il mourra.

La simple rêverie éveillée est attribuée également au départ du *biya*. C'est un moyen de rentrer en communication avec l'invisible. Certains magiciens l'emploient continuellement et ne séparent plus du tout leurs activités réelles des activités de leur *biya*. Ceci explique que, dans beaucoup d'informations, il est souvent impossible de distinguer les faits réels et les faits imaginaires. Par exemple les combats terribles qui opposent, au moment des récoltes, les *kurumey* chevauchant le vent d'Est et les défenseurs des champs de mil, sont des luttes de *biya*. Les corps des uns et des autres sont restés dans leur village, prostrés, silencieux, les yeux fermés. Il ne faudrait pas croire qu'il s'agit là d'une supercherie, car si un *biya* est blessé dans le combat le corps de son propriétaire portera dès son retour la marque de cette blessure. Digyel Kasani, qui défend ainsi chaque année les récoltes de mil de Hombori contre les *kurumey* d'Aribinda, montre sur son corps des meurtrissures énormes et singulières (des sortes de cicatrices enkystées) traces des combats soutenus par son *biya*. Les *Kurumey*, de leur côté, déclarent que chaque année plusieurs *biya* ne reviennent pas à leur base, en entraînant la mort de leurs maîtres.

La possession. — Le *biya* d'un homme peut être remplacé par d'autres principes. Ainsi s'explique la possession : les Holey ont la possibilité de « pousser » le *biya* hors de certains hommes et de se mettre à leur place. L'homme est alors dans une sorte de sommeil (il n'aura aucun souvenir au réveil), et le Holey est si puissant que le corps de l'homme agit sous le commandement de ce maître temporaire.

Voyance. — Enfin, à l'état de veille, certaines pensées fulgurantes sont attribuées à la visite d'un autre *biya*. Ce peut être

celui d'un homme vivant ou d'un homme mort ; ce peut être aussi un génie Holey, un Zin ou un Maleka. C'est par ce moyen que certains initiés, en provoquant ces rencontres, entrent directement en contact avec l'invisible.

Il semble d'ailleurs que ces divinités se manifestent le plus souvent par leur propre *biya* : leur matérialisation, en dehors des possessions, demandant en plus leur *hunde*, ce qui exige un déplacement total de la divinité. (Inf. Abdu de Hombori et Barake de Wanzerbé.)

Mort. — A la mort, le *biya* ne quitte pas tout de suite le corps, à la différence du *hunde*. Il reste auprès du corps « en se lamentant lui-même sur sa propre mort ». Si la mort a été violente et mal exécutée, le *biya* reste ainsi à errer en se plaignant et en essayant de se venger sur les vivants ; il devient un fantôme effrayant, un *buko lalo* « mort méchant ». Si la mort a été normale, le *biya* va dans l'autre monde, à moins que les descendants du mort ne fassent le nécessaire pour lui assurer une autre résidence (dans une pierre *tôru* par exemple).

On voit toute l'importance de la notion d'âme chez les Songhay : elle est le véritable principe spirituel de la personne, c'est-à-dire la base de toutes démarches religieuses ou magiques (1).

En dehors du *hunde* et du *biya*, la personne des êtres animés est caractérisée par d'autres principes, mais qui semblent moins nets. Je citerai l'*intelligence* (*lakal* et *hari* « l'eau »), le *caractère* (*da* ou *bine* « cœur »). Le caractère paraît localisé à la fois dans la tête (*bon* : *bon fulu* « tête méchante » : « méchant » ; *bon sandi* « tête pénible » : « entêté » ; *bon kano* « tête heureuse » : « heureux ») et dans le cœur (*bine* : *bine tun* « cœur levé » : « être en colère » ; *bine sara* : « cœur qui saute » : « être triste » ; *bine kano* « cœur content » : « satisfait » ; *bine bay* « cœur qui sait » : « être volontaire » ; ajoutons les expressions *bine dyiri* « déposer le cœur » : « soupirer » et *bine dumbu* « couper le cœur » : « faire peur », etc.) (2) la tête semblant indiquer plutôt le caractère proprement dit, et le cœur le comportement.

Il est enfin un autre « don », qui joue une importance capitale dans la personne, que les Songhay désignent par le mot de

(1) Je le répète cette enquête sur le *biya* est encore embryonnaire. Je n'ai pas pu, en particulier, savoir ce qui distinguait le *biya* des hommes de celui des autres créatures, des animaux en particulier. L'un des arts du chasseur est de savoir se comporter efficacement vis-à-vis du *biya* des bêtes qu'il a tuées. Je n'ai pas eu d'informations non plus sur le sexe du *biya*.

(2) Le mot *bine* qui est traduit en général par « cœur » paraît désigner plus exactement le foie.

fondo « chemin » (qui signifie également « religion ») et que je pourrais traduire ici par « vocation ». La vocation s'acquiert par hérédité, par des modalités complexes qui définissent les parts respectives du père, de la mère, de la femme qui allaite l'enfant (et peut-être d'autres influences). Cette vocation est irrévocable : ainsi, l'enfant qui a tété le lait d'une femme *tyarkaw* (sorcière, mangeuse d'âme) est obligé de se livrer aux activités de *tyarkaw*, même s'il en mesure l'atrocité. Il ne s'agit pas cependant d'un destin imposé à chaque individu, mais plutôt d'une impulsion donnée, dès la naissance, et qui peut être suivie plus ou moins exactement.

6. *L'autre monde (alakara)*. — Conformément à la tradition islamique, le monde d'ici-bas coexiste avec un « autre monde », celui de la vie éternelle. A la mort, Dieu envoie son Maleka *azraïl* chercher l'âme du décédé, pour la conduire, soit au paradis (*alzana*), soit en enfer (*alzehennam* ou *nune* « le feu ») où Iblis et les Seytan la prennent en charge. Enfin à la fin du monde c'est *azraïl* qui sonnera de la trompette du jugement dernier.

Ces croyances islamiques à la survie sont en général admises par tous les Songhay, même par ceux que les autres considèrent comme des infidèles, des *Iblis ize*. La généralité de ces croyances est peut-être le plus grand succès obtenu par l'Islam chez les Songhay ; mais ce succès est, en fait, relatif : les infidèles qui savent ce qui les attend dans la vie future (en l'occurrence le feu éternel puisqu'ils sont, déjà vivants, considérés comme fils d'Iblis) prennent leurs précautions pour que leur *biya* n'aille ni en enfer, ni au paradis, et cela en évitant que le Maleka *azraïl* découvre leur âme après la mort. Le seul inconvénient de cette méthode est d'imposer aux descendants la charge des âmes de leurs ancêtres. Je reparlerai des rituels funéraires nécessaires à cette dissimulation du *biya*, dans l'étude de la magie (1).

* * *

Ces quelques éléments de métaphysique Songhay font déjà apparaître un système du monde complexe et cohérent. Il est certain que ce système se rattache à ceux découverts et étudiés récemment chez des populations voisines (Dogon, Bambara, et Bozo) par le P^r Griaule et son équipe ; mais, chez les Songhay,

(1) J'ignore ce que deviennent les âmes des animaux et des plantes après leur mort. Une enquête ultérieure sur la chasse pourra, peut-être, apporter des informations à ce sujet.

islamisés de longue date, les anciennes croyances se sont mêlées à beaucoup d'autres.

De ce syncrétisme (qui est presque une synthèse) les caractéristiques principales sont :

L'idée d'un monde créé par un Dieu lointain et presque inaccessible, retranché derrière ses couches de ciel, derrière ses phalanges de divinités secondaires (1).

Une stricte hiérarchie de ces divinités secondaires et une répartition précise de leurs spécialités : *Maleka* anges du bien surveillant le monde et les hommes ; *Seytan*, anges du mal, obéissant à *Iblis*, essayant de contrebalancer l'action des premiers ; *Zin*, djinn, maîtres des terres et des eaux, mais ayant chacun un domaine limité ; *Holey*, génies semblables aux hommes et qui, souvent au détriment des autres divinités, prirent en charge la terre, l'eau et le ciel des hommes ; et enfin, *Ndebi*, le mystérieux démiurge chargé de coordonner ces diverses influences avec les activités des hommes.

Enfin, une notion cohérente de la personne : les êtres vivants sont composés d'un corps, d'un flux vital *hunde*, et d'un principe spirituel particulier *biya*, l'âme. D'autres principes, l'intelligence, le caractère, et la vocation distinguent les êtres vivants les uns des autres et placent l'homme dans une position relativement privilégiée. De tous ces principes, c'est le *biya* l'âme, qui joue le rôle le plus important. Chez l'homme en particulier l'âme est éternelle : la vie se prolonge par une survie.

Les attitudes de la personne vis-à-vis du monde et de ses moniteurs constituent la religion et la magie des Songhay.

IV. — LES DIFFÉRENTES DÉMARCHES RELIGIEUSES

A l'intérieur de ce système du monde dont l'homme Songhay se sent totalement solidaire, diverses démarches sont possibles. Leur différence provient du privilège accordé par certains hommes à quelques principes aux dépens des autres. Mais ce choix n'a aucun caractère de cloisonnement, chaque attitude étant solidaire des autres attitudes. Ceci explique la complexité des phénomènes religieux au Songhay, et surtout, la difficulté de leur étude : l'observateur européen, qui essaye de démêler l'écheveau inextricable des différents « chemins », n'arrive à établir

(1) Cette attitude de respectueux mépris vis-à-vis de Dieu, me paraît caractéristique des Songhay. Les relations avec un être humain ou divin sont toujours basées sur le principe de la réciprocité.

que de fausses catégories n'ayant aucune autonomie réelle : de même qu'il n'y a pour ainsi dire aucun *vrai* musulman au Songhay il n'y a de même aucun *vrai* adepte du culte des Zin ou des ancêtres, aucun *vrai* prêtre de la possession ou aucun *vrai* magicien. Chaque spécialité n'est qu'un choix préférentiel n'ayant rien d'exclusif.

Ainsi l'*alfa*, le marabout, est aussi un peu *korte-koni* « magicien », et, même s'il n'admet pas les danses de possession, il les tolère et découvre dans le Coran quelque verset qui reconnaît l'existence des génies. Ainsi, le *zima*, prêtre de la danse de possession, fait lui aussi le métier de magicien travaillant plutôt avec ses génies familiers, mais ne refusant pas de faire appel aux Zin, à Ndebi ou à Iblis, tout en suivant certains rituels islamiques. Ainsi, le magicien *Sohantye*, qui semble pourtant dominer les hommes et les dieux, se plie aux rites sacrificiels du culte des Zin...

Le choix même de la démarche privilégiée ne dépend pas totalement d'une sorte de libre-arbitre. Il doit s'inscrire dans la « vocation » de chacun, du chemin qu'il est tenu de suivre par sa naissance et dont toute déviation est un désordre apporté au monde. L'exemple du fils de la vieille Dunguri, femme Sorko qui a en charge le culte de Dongo dans l'Anzourou, me paraît significatif : Dunguri a un fils qui a refusé de faire l'apprentissage de Sorko, et qui est parti travailler en Gold Coast. Or, Dunguri est une très vieille femme, et comme je lui demandais qui lui succéderait quand elle serait trop fatiguée pour courir de villages en villages, elle me répondit que ce serait son fils évidemment « mon fils a bu mon lait, il n'y a rien à faire, il sera Sorko et Dieu le fera revenir à temps pour prendre ma place ».

Ces démarches religieuses privilégiées nous serviront de base du classement des différents cultes pratiqués au Songhay. Sans doute la chronologie des influences historiques indiquées au début de ce chapitre ne correspond pas très exactement à la chronologie des créations successives de moniteurs, mais l'histoire et le mythe s'y retrouvent finalement parfaitement imbriqués.

Culte de Dieu. — C'est l'Islam avec ses agents du culte *alfa*, « savants » ou « marabouts », et ses rites à peu près respectés du moins extérieurement. Comme je l'ai déjà dit à maintes reprises, l'Islam est très généralement répandu en surface au Songhay.

Culte d'Iblis. — Il existerait parallèlement à l'Islam, mais je ne le connais pas.

Culte des Maleka. — C'est un culte individuel ou familial, il s'intègre à l'Islam d'une part (mouton de case destiné au Maleka et sacrifié le jour de la Tabaski) et à la magie d'autre part (les Maleka servant de guides aux magiciens).

Culte des Zin. — C'est un culte essentiellement local, le Zin possesseur de la terre ou de l'eau accordant sa protection et le libre usage de son domaine. Les agents de culte sont les anciens maîtres du sol ou de l'eau (ou à défaut les descendants de ceux qui les ont chassés). Le culte de ces génies protecteurs paraît absolument général au Songhay, mais ne forme qu'une mosaïque de cultes particuliers. Ces cultes sont aussi souvent intégrés à l'islam (identification du sacrifice de la Tabaski et du sacrifice au Zin), au culte des Holey (considérés comme ayant asservi le Zin local), à la magie (le Zin sert de guide au magicien).

Culte des ancêtres. — Comme le précédent, c'est un ensemble de cultes locaux, l'ancêtre étant considéré comme le protecteur d'une famille ou d'un village. L'agent du culte est le patriarche de la famille de l'ancêtre. A travers le culte de l'ancêtre, se retrouve souvent un culte plus ancien (par exemple, culte d'un marabout vénéré, culte du fondateur d'un village allié au Zin de la terre, culte d'un grand Sorko ou d'un grand Zima, cultes individuels des magiciens envers leurs ancêtres de la lignée initiatique...).

Culte des Holey. — Ce culte est beaucoup plus général que les précédents ; l'indépendance des Holey vis-à-vis du lieu permet en effet des cultes de la même divinité sur un immense territoire. Ce culte est devenu presque aussi dogmatique et exigeant que l'islam. De plus, son rite essentiel, la danse de possession, demande une adhésion totale du fidèle, par son esprit et par son corps : c'est de ce fait une religion *vivante* c'est-à-dire en continuelle évolution. Enfin, en dehors des Sorko pêcheurs, les agents de son culte, *zima* ou danseurs, se recrutent dans n'importe quel groupe social et religieux (1). Tout ceci explique la très large diffusion de ce culte *démocratique* non seulement au Songhay mais chez les populations voisines. On conçoit, aussi que cette démarche religieuse soit inextricablement liée à toutes les autres.

(1) Alors que les autres religions s'adressent à une certaine élite : lettrés islamiques, descendants des premiers propriétaires du sol ou des fondateurs d'un village (chefs), savants magiciens héréditaires, le culte des holey s'ouvre à tous puisque son ressort essentiel, la possession, est en fait une manifestation délirante.

Magie. — La magie est une démarche beaucoup plus particulière, elle est davantage basée sur les facultés de la personne humaine que sur les autres principes divins. C'est plutôt un « culte du magicien » (dans son rituel le magicien, comme nous le verrons adresse son propre culte à lui-même) qui considère les principes divins, non comme des fins, mais comme des moyens, des « guides », auxquels on n'adresse pas des prières mais des ordres. En principe, elle est réservée aux *Sohantye* descendants de *Si* (le Sonni Ali), quoique la plupart des agents des autres cultes en usent toujours un peu, et en employant les formules des *Sohantye* parviennent à certains résultats. Mais la magie véritable, reste en fait pratiquée par une minuscule élite. Malgré cette restriction, la magie Songhay a une diffusion extraordinaire : la réputation de quelques dizaines de *Sohantye* a atteint Kumasi et Accra, en Gold Coast, et même, dit-on, La Mecque.

*
* *

Tout au long des chapitres suivants, je tenterai de respecter cette structure. Sans doute il sera impossible de suivre tous ces « chemins » à la fois, mais au moins pourra-t-on essayer d'examiner chacune de ses diverses démarches à l'occasion de chaque étude particulière, puis de les appréhender dans leur ensemble. C'est avec cette optique, par exemple, que nous aborderons l'étude de la mythologie, considérée comme un ensemble de mythologies locales ou familiales, de grands mythes islamiques, des mythes fondamentaux des *Holey*, mais aussi des mythes semi-historiques qui rattachent les actuels agents de culte aux premiers initiés.

De toutes ces démarches cependant, l'une sera nettement privilégiée ici, le culte des *Holey*. C'est autour de ce culte que se développera surtout notre travail. Il faut y voir l'importance énorme qu'a pris cette religion au détriment des autres.

CHAPITRE II

LES MYTHES

La mythologie Songhay se présente de la même façon que l'histoire Songhay, c'est-à-dire sous la double forme de récits racontés et enjolivés par les diseurs successifs, et de traditions orales simplement répétées de générations en générations (1). Les récits mythiques et les récits historiques s'embrouillent d'ailleurs bien souvent, tant l'histoire des divinités et l'histoire des hommes sont inséparables. Mais à la différence de l'histoire, la mythologie ne possède aucun texte écrit, aucune chronique comparable aux Tarikh de Sadi ou de Kati, c'est-à-dire aucun document de référence. Cette lacune est d'ailleurs facilement compréhensible, les seuls Songhay capables d'écrire ayant été des lettrés musulmans, des hommes pour lesquels il n'y avait rien à ajouter aux livres saints existant déjà (2).

Cet inconvénient n'a d'ailleurs rien d'extrêmement grave, la tradition orale Songhay a une très grande unité et se passe fort bien de textes écrits : les devises des génies que l'on chante à Gaya sont les mêmes, à quelques différences dialectales près, de celles chantées à Hombori.

Comme pour l'histoire, la plupart des mythes n'ont aucun caractère secret, mais ils sont réservés à une certaine élite d'initiés, c'est-à-dire, le plus souvent, à ceux qui s'intéressent à ces questions. C'est ainsi que j'ai pu recueillir ces récits, étant considéré comme un « initié », à partir du moment où j'assistais aux manifestations du culte (si, par exemple, les génies me saluaient), et même plus tard, en posant simplement des questions qui montraient que j'avais déjà certaines connaissances. La

(1) Voir introduction *Histoire...*

(2) Notons cependant que la nouvelle religion des Hauka, inspirée par notre civilisation, utilise des textes écrits en français et en anglais, par exemple un programme de cinéma d'Accra lu comme « télégramme lettre » par un membre de la secte, ancien écolier (observé août 1954).

réponse des informateurs était en général : « tu aimes les Holey, je vais te dire ce que je sais sur tes amis ». Le seul obstacle dans ce genre de travail est que les paroles ont un tel pouvoir que les divinités y répondent toujours un peu. Dire les devises de tel génie, ou simplement raconter ses aventures n'est pas un acte anodin, il suffit parfois à faire réagir le dieu si l'on ne prend pas certaines précautions.

Dans ce chapitre, je ne rapporterai que les récits des aventures des divinités, leur « histoire » telle qu'on la raconte. Elle est très différente, comme forme, des textes rituels, des *zamuyen* que nous verrons au chapitre suivant, mais le fond est le même : ces récits sont des interprétations ou des explications des « devises ». Ici, en sortant du cadre trop rigide des textes chantés, les agents des cultes peuvent montrer leur science particulière, c'est-à-dire finalement leurs propres relations avec les divinités qui leur ont raconté leurs aventures.

Du fait de ces informations personnelles, ces récits n'ont pas l'invariabilité des textes des devises, et d'une région à une autre, on remarque certaines variations qui aboutissent souvent à des contradictions (par exemple, le génie *Kyirey* donné ici comme une femme et là comme un garçon). Ces différences sont expliquées par les Nigériens comme « des différences de coutume » (*doney mana tyi afo* « l'habitude n'est pas une ») sans grande portée. D'ailleurs, les contacts continuels des différents initiés entre eux permettent de discuter certains points douteux, en s'adressant, en commun aux génies eux-mêmes pour trancher le débat.

L'absence de formulation, imposée par le rythme d'un récit chanté, permet de plus des divagations continues que n'ont pas les récits historiques ou légendaires faits devant un public qui soutient l'action de ses cris ou de certains *leitmotive* répétés en cadence. Ceci donne à ces récits mythiques un caractère singulièrement embrouillé, les chroniqueurs mêlant les Sonni ou les Askya aux guerres des génies, ou revenant continuellement en arrière sur un fait important oublié. C'est dire que cette mythologie est beaucoup plus diffuse que la rédaction que j'en présente. Ainsi l'ordre chronologique que j'ai essayé d'y introduire n'est absolument pas senti comme une nécessité par les Songhay, le temps mythique ne se découpe pas en tranches, comme le temps des hommes : les génies ont pu naître, vivre une enfance, arriver à l'âge d'homme, se marier, mais, à de très rares exceptions près, ils sont restés comme « figés » à un certain âge. Ce passage d'une vie normale à une vie surnaturelle, correspond sans doute au passage du héros historique au héros mythique.

Le culte de Dieu n'est pas soutenu par un mythe différent des dogmes de l'islam. Sans doute, les *alfa* Songhay ont largement interprété ces dogmes, mais cette étude demanderait un travail particulier : je ne l'aborderai pas ici.

Les cultes d'*Iblis* et les cultes des *Maleka* se rattachent eux aussi aux traditions islamiques, et je n'ai pu recueillir d'informations originales à leur sujet.

Les seuls éléments de mythologie abordés dans ce chapitre seront donc :

- I. — Mythes des divinités maîtresses des terres et des eaux (les *Zin*) ;
- II. — Mythes des ancêtres divinisés ;
- III. — Mythes des divinités monitrices de la nature (les *Holey*).

I. — LES ZIN

La mythologie des *Zin* (djinn) paraît relativement pauvre. Elle est, de plus, essentiellement localisée à une région et souvent même à un village ou une famille. L'ensemble est donc constitué par une multitude de petites mythologies particulières qui ne semblent pas avoir de très grands rapports entre elles.

1. *Répartition des Zin sur la terre*. — Ainsi que je l'ai déjà dit, les *Zin* furent les premières créatures de Dieu sur la terre. Ils se partagèrent les terres, les eaux et les vents du premier ciel. Ils se marièrent entre eux et se multiplièrent. Ils étaient alors visibles, mais leur forme n'était pas une forme humaine. Ils furent rendus invisibles quand les hommes vinrent sur la terre.

En somme, les *Zin* furent les premiers maîtres du monde terrestre, qu'ils divisèrent en autant de domaines particuliers. Il y eut ainsi une sorte de spécialisation :

Zin du vent (*hew ziney*) maîtres des vents venant des quatre points cardinaux ;

Zin de la terre (*ganda ziney*) maîtres des champs, de la brousse, des forêts, des montagnes. Leurs propriétés semblent précisément limitées. Leur résidence favorite est un arbre, un rocher, une fissure de montagne, la grotte d'une colline ; elle est réputée *zin hu*, maison du *Zin*. En principe, rien ne peut se faire sur leur domaine sans leur consentement ;

Zin de l'eau (*hari ziney*, ou *isa aya* « choses de l'eau », ou *isa ize* « fils de l'eau », ou *akaya* ?) maîtres des mares, des lacs, des petites rivières, de portions du Niger. Ici encore, leurs propriétés sont restreintes, le fleuve est ainsi divisé en

tranches appartenant chacune à un zin différent. Les résidences favorites des zin sont encore les points remarquables : fosses très profondes, rapides et tourbillons, rochers ou arbres des rives.

2. *Caractères principaux de ces Zin.* — Ces premières créatures de Dieu ne sont pas éternelles, elles vivent, vieillissent et meurent comme les hommes. Seulement leur vie est beaucoup plus longue. Les Zin continuent à se marier entre eux et à avoir des enfants. Ces mariages sont l'occasion de déplacements qui peuvent occasionner l'abandon par une divinité de sa propriété.

Les Zin peuvent être bons ou méchants et leur humeur est très changeante : ils se vexent facilement.

Les Zin ont des pouvoirs qui dépassent leurs propres domaines car ils sont alliés les uns aux autres : par exemple le Zin de la montagne de *tondi tyirey*, dans l'Anzourou, peut demander aux Zin du vent de se lever et d'empêcher la pluie si les gens de l'Anzourou l'ont contrarié. Ils peuvent prendre des formes matérielles différentes : se transformer en hommes, en animaux, mais leur forme la plus courante est celle du *serpent*. Ainsi, les *Akaya* qui vivent dans le Niger sont souvent décrits comme d'énormes géants au corps flasque portant une corne sur la tête, et qui ondulent comme des serpents pour se déplacer.

Les Zin ont des noms comme les hommes (par exemple *ibrahima*, Zin de la montagne de Hombori ; *ka*, Zin des champs de Hombori ; *donfe*, Zin de Aribinda allié aux *kurumey* ; *burum*, Zin du village de Bandyo ; *gatala bunbum*, Zin de la mare d'Ossolo près Téra ; et les différents Zin du Niger *zinkibaru*, *sangay moyo*, *zirbini* que nous retrouverons dans les histoires des Holey, etc.). Mais souvent, les hommes préfèrent appeler ces divinités susceptibles par des tournures comme *tondo bonkoyno* « chef de la montagne », *guru gondi* « le serpent de la rivière... ».

3. *Aventures des Zin.* — Les Zin se sont livrés plusieurs guerres à la suite de rivalités locales. Certaines durent encore : ainsi le Zin *ka*, des champs de Hombori, lutte encore tous les ans avec le Zin d'Aribinda qui tente de venir dérober l'âme du mil des champs de Hombori ; combat de divinités, maîtresses des champs dont le combat des hommes (*kurumey* et Digyel Kasani) n'est qu'un doublet. A la suite de ces combats, des Zin ont dû quitter leur résidence et en chercher une autre : le Zin *ibrahima*, chassé de Gao, a trouvé une résidence à Hombori, il y est venu avec sa femme, est rentré dans la montagne de

Hombori par la grande fissure de la face Ouest, et il y demeure depuis avec ses enfants. Mais, une fois de plus, toutes ces aventures sont des aventures locales et qui ne paraissent pas s'intégrer dans un système plus général.

4. *Les Zin et les autres divinités.* — Par contre, les aventures des Zin et des autres divinités, ont eu des conséquences très importantes. Ainsi que nous le verrons, les Holey, en particulier, ne purent établir leur maîtrise sur la terre, dans le ciel et dans l'eau, qu'en asservissant les Zin qui s'opposaient localement à eux. Ces rivalités donnèrent lieu à des luttes acharnées (par exemple la lutte de *Zinkibaru* et des génies *Tôru*). En fin de compte, les Zin furent pour la plupart battus et devinrent les serviteurs des génies plus puissants. Ainsi, les différents Zin de l'eau restèrent les maîtres de leurs domaines particuliers, mais inféodés à Harakoy Dikko, génie maître du fleuve dans son ensemble. Ces aventures des Zin seront évoquées dans le récit des aventures des Holey. Cependant certains Zin surent rester indépendants, comme les Zin d'Aribinda, et leurs combats avec les Holey se poursuivent encore (toujours au sujet du vol de l'âme du mil par les *kurumey*).

5. *Les Zin et les hommes.* — Lorsque les hommes furent créés, Dieu rendit les Zin invisibles, afin que les hommes ne deviennent pas fous en les voyant. Les hommes pour vivre durent cultiver la terre, chasser les bêtes de la brousse, pêcher les poissons du fleuve, c'est-à-dire exploiter le domaine des Zin. Il fallut donc obtenir d'abord la permission des propriétaires. Ainsi se firent des alliances entre les divinités de lieu et les premiers occupants. Les modalités de ces alliances varient avec chaque lieu, et beaucoup de ces traditions archaïques sont aujourd'hui perdues (ou gardées secrètes). Je ne citerai ici que deux récits de ces alliances : l'une entre le génie de la mare de *Yumban* (près Yatakala dans le Téra) et les ancêtres de Hana Baguma, *gandu* (« surveillant de l'eau »), maître actuel de cette mare ; l'autre entre le génie Farka Bera, maître de la brousse de la région d'Ossolo (toujours dans le Téra) et le chasseur Gow *Bamoy*, ancêtre des chasseurs de Begorou Tondo.

Histoire de la mare de Yumban

La mare de Yumban appartenait à un serpent qui s'appelait *Yumba*. Il se promenait un jour en dehors de la mare quand il rencontra une femme qui se nommait *Kuyan*. Le serpent voulut épouser cette femme. Ses parents acceptèrent, mais ils demandèrent comme dot la propriété

de la mare. Yumba la leur donna. Yumba et Kuyan allèrent habiter auprès de Wanzerbé. Ils eurent des enfants et leurs descendants sont les actuels *gandu*. Yumba retournait quelquefois dans la mare où il avait une case au fond de l'eau. De là, il commandait aux poissons, aux crocodiles et aux hippopotames.

Quand Yumba mourut, son fils *nagan* prit sa suite dans la mare. Et aujourd'hui encore il continue à protéger les *Gandu*.

Nagan obéit à Harakoy, le génie de l'eau, qui vient quelquefois le visiter en hivernage. Mais, depuis quelques années, il n'est pas content, parce que les gens de Yatakala et de Wanzerbé rentrent dans la mare avec des armes de fer (harpons ou fouennes). C'est pour cela que tous les hippopotames sont partis (1). Et un jour, malgré les efforts du *Gandu*, il y aura des accidents.

(Inf. Hana Baguma, *Gandu* de Yumban.)

Histoire de la brousse d'Ossolo

Bamoy était un pauvre diable de chasseur. Il était le captif d'un chef qui ne lui demandait comme impôt que les fruits aigres de l'arbre *dine*. Un jour qu'il était parti en brousse, il entendit une tourterelle qui lui dit « la maison ne va pas ».

Bamoy rentra à la maison, il trouva sa mère Hule et sa sœur Gargarey qui se fatiguaient à décortiquer les fruits de *dine* pour payer l'impôt. Sa sœur lui dit : « Si c'était moi le garçon, on ne décortiquerait pas ces fruits. » Elle pleura. Bamoy dit : « Pourquoi pleurer ? » Gargarey dit : « Si j'étais le garçon, ma mère n'enlèverait pas ces amandes jusqu'à blesser son bras ! » Mais sa mère lui dit : « Va prendre ta calebasse et bois ta boule. » Mais Bamoy dit : « Ne me donnez pas la boule, mais les armes de mon père ! » Gargarey lui répondit : « Voici le bâton en fer de ton père. »

Bamoy prit le bâton en fer, il le cassa. Il alla voir le forgeron et lui dit de forger la flèche *firiririri-warararara*, de forger la flèche *gazibo*, de forger la flèche *kukufile*.

Quand les envoyés du chef arrivèrent pour prendre l'impôt, Bamoy tua l'un, il creva l'œil de l'autre, il cassa le pied du troisième. Celui-là, en boitant, alla trouver le chef et lui dit : « C'est Bamoy qui a fait cela. » Mais Bamoy était déjà dans le village du chef, il avait envoyé la flèche *firiririri-warararara* qui avait tué tous les gens du village, sauf un. Il fit la guerre dans toute la région de Dori.

Un jour, il arriva devant la mare d'Ossolo, mais elle appartenait à un Zin, *Gatala Bunbum*. Bamoy dit : « Cette mare a un propriétaire (2), mais cette brousse est bonne pour chasser. » Mais cette brousse appartenait à un autre Zin *Farka Bera* (lit. « grand âne »).

Le lendemain, sa sœur, Gargarey rencontra un buffle de Farka

(1) En fait, tous massacrés pendant la guerre de 1914-1918 par l'adjudant commandant le poste de Yatakala.

(2) « Propriétaire », « patron » = un zin.

Bera. Elle le tua. Elle le chargea sur ses épaules. Son frère Bamoy la voyant ainsi chargée lui dit : « Quelle est cette petite chose ? » Et ils mangèrent tous les deux.

Farka Bera envoya ses enfants mettre des pièges de corde. Mais Bamoy les brûla. L'enfant de Farka Bera revint avec les cordes brûlées. Son père dit : « Qui a pu faire cela, la mare de Salinta a un patron (1), la mare de Burmutaka a un patron, la mare Ossolo a un patron, la mare Tondi Kayné a un patron. Toutes les mares ont des patrons, et ce ne sont pas eux qui ont pu faire cela. Ce ne peut être que Bamoy. » Et Farka Bera fit des *korte* (charmes magiques) contre Bamoy, mais Bamoy avait un *Atakurma* (génie allié des chasseurs) qui défaisait tous les *Korte*.

Alors Farka Bera vint avec ses fils voir Bamoy. Bamoy dit : « Laissons les enfants se voir d'abord. » Les deux enfants de Bamoy et de Farka Bera se virent. Le second envoya une flèche dans le genou du premier. Il cria. Bamoy vint. Il leva sa hache sur Farka Bera, mais celui-ci dit : « Ce n'est pas comme cela. » Bamoy s'arrêta et Farka Bera envoya une flèche. La flèche coupa Bamoy en deux, une partie en haut, et une autre partie en bas. La flèche passa et Bamoy se recolla. Il s'approcha pour frapper Farka Bera, mais le fils de Farka Bera envoya une nouvelle flèche contre Bamoy. Au moment où la flèche traversait Bamoy, Farka Bera dit à la flèche de s'arrêter et la flèche s'arrêta juste au milieu : Bamoy restait là coupé en deux.

Alors Gargarey, la sœur de Bamoy, arriva. Elle vit son frère coupé en deux. Elle flatta Farka Bera : *Denka Bilamo*. Farka Bera vit la sœur de Bamoy. Bamoy lui dit : « Je te laisse cette fille, laisse ta flèche. » Farka Bera dit à la flèche de partir. Bamoy s'est recollé. Farka Bera épousa Gargarey et les enfants de Bamoy ont continué à chasser dans sa brousse.

(Inf. du *Gow* Salu Seno de Begorou Tondo.)

Ces deux récits sont caractéristiques. Les Zin maîtres du sol s'allient dans les deux cas, par un mariage, aux hommes qu'ils autorisent à exploiter leur domaine. Dans le cas de Bamoy, cette alliance est précédée d'une lutte avec le héros (libérateur de sa famille anciennement serve), et où les puissances du Zin et les pouvoirs magiques de l'homme se heurtent avec des fortunes diverses (par suite de l'alliance de Bamoy avec d'autres divinités).

Les hommes, alliés aux Zin, sont les ancêtres des actuels maîtres du sol ou des eaux, qui sont toujours les agents de leur culte.

6. *Rôle actuel des Zin*. — Les Zin apparaissent donc comme les anciens propriétaires du ciel, de la terre et des eaux, mais dont les diverses maîtrises ont été en général englobées dans des

(1) « Patron » = zin.

domaines beaucoup plus vastes, dont les Zin, soumis à des divinités supérieures, ne sont plus que les « gérants » locaux. Les hommes cependant, alliés ou non avec ces divinités supérieures, sont obligés de tenir compte des anciens titres de propriété, et par un culte approprié de s'attirer les bonnes grâces des Zin.

Certains Zin sont restés tout-puissants (je ne parle pas ici du mystérieux *Ndebi* donné souvent comme chef des Zin) et continuent à mener certains jeux en maîtres, guidant les hommes qui leur ont été fidèles (lutttes des *kurumey* d'Aribinda).

D'autres Zin, au contraire, sont devenus de simples serviteurs, mettant leur pouvoir aux ordres de divinités maîtresses, dont ils sont, souvent les terribles exécutants. C'est ainsi, par exemple que le génie de l'eau, Harakoy Dikko, se sert des *Akaya*, et des autres Zin de l'eau pour punir les hommes. La mort du Sorko Manui du village de Karou (près Labbezenga) est attribuée à l'un de ces Zin, le serpent *Hasu*, captif de Harakoy :

Mort du Sorko Manui du village de Karou

Manui est le maître Sorko de Karou. Son village est situé dans une île au milieu du grand fleuve.

La nuit d'un dimanche vient. Manui se prépare pour la pêche. Il part seul. Il voit, au milieu du fleuve, une sorte de case ronde. Il continue à pagayer. Arrivé auprès, il voit un petit mouton. Manui a peur. Il commence à faire ses *korte* (charmes magiques). Mais voilà que le petit mouton se transforme en tout jeune bébé, maintenant. Et Manui sait que c'est Hassou, le grand serpent du fleuve, qui s'est ainsi transformé.

Manui se couche dans le fond de sa pirogue. Il se met à crier. Ses frères arrivent. Manui leur raconte l'histoire et il meurt.

Les frères de Manui sont venus jusqu'à Niamey se renseigner auprès de Kalia (femme chef des Sorko). Kalia a dit que lorsque Manui faisait son apprentissage de pêche, il cherchait toujours les femmes des autres : « C'est pourquoi : Car un coureur ne devient jamais un vrai Sorko. »

(Inf. de Kalia, recueillie par Damouré Zika.)

II. — LES ANCÊTRES

Comme je l'ai déjà dit les cultes des ancêtres sont souvent des cultes superposés à ceux de Zin : les hommes ont transféré sur le premier prêtre, le culte que celui-ci adressait à son dieu. Ici encore, les mythologies sont en général réservées à un petit groupe de descendants. Et ce n'est que dans le cas où ce groupe a eu, par la suite, une extension considérable, que les mythologies prennent une véritable ampleur (par exemple mythologie de Faran Maka Bote, ancêtre des pêcheurs Sorko, mêlée à celle des Holey et intéressant tout le groupe Songhay et Zerma).

D'autre part, la personnalité du héros est quelquefois telle qu'il a été lui-même divinisé : son culte dès lors n'est plus un culte local et sa mythologie s'intègre intimement à la mythologie des autres divinités (c'est le cas de Faran Maka Bote et celui, plus complexe, de Sonni Ali, divinisé sous les traits du Holey *Zaberi*).

Cependant, il existe de véritables cultes d'ancêtres considérés comme protecteurs d'un groupe, et dont la mythologie se rattache à l'histoire légendaire de ce groupe dont ils furent les héros.

1. *Le héros sans mesure.* — L'ancêtre est représenté comme une sorte d'être hybride, à la fois sur-homme et enfant, invulnérable par exemple aux charges d'hippopotames furieux, mais tombant en larmes parce que terrassé par un charme magique (voir plus loin le combat de Faran Maka et de Zinkibaru), une sorte de glouton d'audace et de témérité que ses indigestions rendent presque ridicule.

Mais toujours, après avoir encouru les plus grands périls, l'ancêtre triomphe, subjugué ou s'allie les divinités hostiles : il devient le maître. Il n'a plus qu'à mourir pour devenir un dieu.

Cette démesure est expliquée par les Songhay par le fait même que les ancêtres étaient des « hommes d'avant », c'est-à-dire ayant des pouvoirs sans comparaison avec les hommes d'aujourd'hui.

L'histoire nous a donné des exemples de ce type de héros ; Sonni Ali et même l'Askya Mohammed en sont les plus connus (1). On peut leur adjoindre Mali Bero, conduisant la migration des Zerma dans son panier volant (souvent confondu avec Ndebi), *Hasan* et *Hini*, mystérieux ancêtres des Songhay et Zerma, dont la tradition a perdu le souvenir, mais dont les textes rituels disent encore les louanges (2).

Les traditions locales en donnent d'autres exemples : *Bamoy*, dont on a relaté l'histoire dans le paragraphe précédent, en est une des plus pures illustrations. Je ne donnerai, ici qu'un seul texte qui est une des histoires du Sorko Faran Maka Bote. Elle est intéressante, car elle montre, même chez le héros, certains envers de cette démesure d'audace, le risque de trouver son maître.

Histoire de Faran et de Fono

Il n'y a pas de type comme lui, Fono ! S'il se couche sur son lit, son lit se brise. Et, chaque fois, il répète à sa femme : « Si je mange et si je me couche sur mon lit, mon lit se brise ! » Sa femme lui répond : « Il

(1) Voir *Histoire*.

(2) Jumeaux mâles primordiaux, d'où les noms d'*Alasan* et *Useini* donnés aux jumeaux mâles (cf. p. 22, n. 1).

y en a deux comme toi. S'il y a quelqu'un qui est un vrai gaillard, c'est un autre que toi. »

Quand l'histoire entre Fono et Faran allait commencer, au tout début, Fono dit à sa femme qu'il avait vu du vent qui avait l'air de venir. Sa femme lui dit : « Pas du tout, c'est de la fumée de tabac, mon grand frère Faran, s'il ouvre la bouche c'est un vent de sable qui souffle. » Fono éternue et dit : « Voilà la tornade qui vient. » Sa femme lui dit que c'est son grand frère Faran qui vient : « Tu sais, il y en a un autre comme toi ! » Alors Fono s'est fâché. Sa femme lui a dit de ne pas se fâcher, que son grand frère Faran est malade ; ils n'ont qu'à se lever pour aller le saluer.

Ils sont partis ensemble. Alors Fono a vu Faran. Il a demandé si c'était un arbre qui était là. La femme lui a répondu : « C'est mon grand frère Faran qui est posé là ! » Alors, avant qu'ils s'approchent, Faran s'est levé pour les rejoindre. Faran a mis sa main sur la tête de Fono. Fono est tombé. La sœur de Faran a dit à son frère : « Regarde ton étranger, il a mal. » Faran a enlevé sa main.

Faran dit à Fono : « Allons pêcher un hippopotame qui est là. » Ils ont pris leurs instruments de pêche. Faran est entré dans sa pirogue. Fono aussi est entré dans sa pirogue. Ils sont partis un peu loin.

Faran dit à Fono : « Jette tes harpons maintenant. » Fono dit : « Je ne le vois pas. » Faran dit : « Le voilà devant nous. » Alors, ils avancèrent jusqu'à ce que Fono voie l'hippopotame.

Fono a jeté ses harpons. Mais sous l'eau était la mère de Faran. Elle a coupé les cordes des harpons jusqu'à ce que tous les fers de harpons de Fono soient rangés dans saalebasse. Alors Faran a jeté tous ses harpons à l'hippopotame. Jusqu'à ce qu'il ait lancé tous ses harpons, sauf un, sa mère a coupé leurs cordes et les a rangées dans saalebasse. Alors Faran a pris son seul harpon, il s'est approché de l'hippopotame, il a jeté son harpon.

L'hippopotame est mort. Faran a porté l'hippopotame à terre. Faran et Fono ont mangé l'hippopotame.

Alors Fono a convenu qu'il y avait quelqu'un de plus fort que lui.

(Chanson de Faran chantée par le Sorko Talata Nabo Kantabo du village de Dyedes près Bamba.)

Cette rivalité entre Faran et Fono devait aboutir un jour à un combat où Faran fut vainqueur. Et lorsque Faran mourut à Bamba Sorko ses descendants, jusqu'à nos jours, vinrent chercher sur sa tombe un peu de son courage et de sa science (1).

2. *Rapports des ancêtres et des divinités.* — Ce passage du mythe de Faran, et celui de Bamoy cité précédemment, montrent

(1) Pour le mythe de Faran Maka Bote, ancêtre des Sorko pêcheurs, voir : DESPLAGNES, *Plateau central nigérien*, et les textes recueillis par le P. Brun en 1907 à Tombouctou et cités par R. P. A. Probst, *La langue Songhay et ses dialectes*.

que ces héros, en plus de leurs qualités personnelles incontestables, sont soutenus par des « guides » (*Atakurma* de Bamoy, mère de Faran Maka Bote, « idoles » des récits rapportés par Dupuis Yakouba, et dans les traditions historiques *Ndebi*, guide de Sonni Ali, et le Holey *Kyirey*, guide de l'Askya Mohammed...). Par là, nous rejoignons à la fois les mythologies de ces « guides » et aussi la magie.

C'est ainsi que le guide principal de Faran Maka Bote est sa mère *Maka*, qui est un *Zin* transformé en femme. Et il est curieux de remarquer que c'est Faran, qui n'est en somme que le véhicule du pouvoir de sa mère, qui, dans la mythologie, tient le rôle principal (que sa mère devait, en fait, tenir). Mais sans doute *Maka* n'avait-elle pas la possibilité d'exercer cette puissance, il était nécessaire qu'elle passe par l'intermédiaire du fils d'un homme.

3. *Rôle actuel des ancêtres.* — Après la mort de l'ancêtre son âme *biya* va dans le domaine des âmes (1), mais revient toujours visiter le lieu de la sépulture, et protéger, de là, les descendants. L'ancêtre y écoute leurs requêtes et peut agir dans le monde invisible, en s'adressant lui-même aux divinités intéressées. De ce fait même, le culte adressé aux ancêtres est indépendant souvent des cultes des autres divinités : c'est simplement un intermédiaire de plus auquel on demande (comme les marabouts à Dieu, comme les maîtres du sol aux *Zin*, comme les *zima* ou les *Sorko* aux Holey) la pluie, les bonnes récoltes et la bonne santé. Quel sera, en fait l'exécutant ? Ceci est l'affaire des dieux et ne regarde plus les hommes.

Très souvent d'ailleurs, l'ancêtre avant de mourir, a indiqué à ses fils les modalités du culte qu'il fallait lui adresser et ce que serait, en contrepartie, sa protection. C'est ce que fit, par exemple, *Zoa* l'ancêtre des gens de Sangaré et protecteur de l'Anzourou.

Histoire de Zoa

Zoa vivait à Mali. Son père était chef. Un jour, il entendit dire par des gens de passage que « le sang des cultivateurs de petit mil devient de l'eau » et que « si l'on donne du foie de mouton à manger à une femme enceinte, c'est son enfant dans son ventre qui le mange ». *Zoa* a envoyé ses captifs cultiver le petit mil. *Zoa* est allé avec eux dans les champs, il leur a ouvert le ventre et de l'eau en est sortie. *Zoa* est rentré au village, il a donné du foie de mouton à une de ses captives qui était enceinte. Il lui a ouvert le ventre et il a vu l'enfant qui mangeait le foie. Mais son père a appris ce que son fils avait fait. Il a été

(1) Ou si le nécessaire est fait, dans une pierre *tôru*.

furieux. Il a appelé son *Alfa* et lui a dit ce que Zoa a fait. Son Alfa lui dit : « Fais attention, Zoa est un *wali* (1), ce qu'il pense seulement, c'est ce qui arrive. » Le père de Zoa a appelé son fils et lui a dit de quitter le pays.

Zoa est parti seul, à pied, avec son arc et ses flèches. Il est arrivé dans l'Anzourou, à l'endroit où est actuellement Sangaré. Au pied d'une termitière, il a vu une lionne blessée. Zoa a soigné la lionne et lui a dit : « Viens avec moi. » Et la lionne est venue maintenant avec Zoa. La lionne et Zoa ont chassé ensemble. Chaque fois qu'ils rencontraient des gens, Zoa leur disait : « Venez avec moi » et il n'y a rien à faire, les gens quittaient leur village pour suivre Zoa. Zoa les a tous installés à Sangaré.

Un jour, Zoa a voulu se marier. Il a entendu dire que la fille du roi du Gobir était la plus belle. Il est allé, en volant, chercher cette fille qui s'appelait *Alzumawey*. Il l'a ramenée, en volant, à Sangaré. Il en eut un fils qui s'appelait *Muru*. Muru se maria à son tour et eut un fils qui s'appelait *Sumayla*.

Zoa promenait un jour *Sumayla* dans les champs, autour de Sangaré. Ils arrivèrent dans un champ de petit mil qui appartenait à Zoa. Le petit mil était mûr et les oiseaux venaient manger les graines. Zoa a dit à *Sumayla* : « Tu vois cet oiseau qui mange mon petit mil, il n'a qu'à mourir. » Et l'oiseau est tombé mort tout de suite. *Sumayla* a dit qu'il voulait manger le petit oiseau. Zoa a dit : « Cet oiseau n'a qu'à griller sur un feu. » Un feu s'est allumé tout seul, mais si fort que le corps de l'oiseau a entièrement brûlé. Alors *Sumayla* s'est mis à pleurer en demandant son oiseau. Zoa a eu honte de ce qu'il avait fait. Il a dit : « Maintenant vous n'entendrez plus jamais parler de moi. La terre n'a qu'à s'ouvrir ici même et je n'ai qu'à disparaître dedans. La terre s'est ouverte aussitôt. *Sumayla* a appelé tous les gens du village qui sont venus au bord du trou. Zoa leur a dit : « Laissez-moi suivre le chemin que j'ai dit. »

Tous les gens du village étaient autour du trou et Zoa leur parla maintenant. Il dit : « *Sumayla*, tu seras chef après moi. Et ton village s'appellera Sangaré. Et vous les gens de Sangaré, le jour où la tornade ne veut pas venir, le jour où il y aura du mal, le jour où la guerre va venir, venez ici, apportez-moi un mouton ou un taureau blanc et égorgez-le. Et, il n'y a rien à faire, ce que vous m'aurez demandé, je vous le donnerai. Mais attention, j'interdis ce lieu aux sourds, aux aveugles, aux hernieux et aux bâtards. » Et Zoa disparut dans la terre. Et la terre se referma et quatre arbres poussèrent dans la direction du Nord, du Sud, de l'Est et de l'Ouest.

Tous les ans les gens de Sangaré vont voir Zoa, et même l'année dernière, où il n'y avait pas de récolte, ils ont demandé à Zoa et on leur a donné du mil quelques jours plus tard (mil distribué effectivement

(1) Un *wali* serait d'après l'informateur un « vrai savant ». En fait ce mot doit venir de l'arabe *alwali* « gouverneur », ou *alwahil* « saint ».

par l'administration). Il n'y a rien à faire, tout ce qu'on demande à Zoa, on le gagne. Et si la guerre n'est pas venue à Sangaré, c'est parce que Zoa l'a empêché.

(Inf. Maru, *zoabanda* de Sangaré, Anzourou. On trouvera une partie de cette histoire dans le travail de P. Cros, *Les Kados de l'Anzourou*, non publié.)

Cette histoire de Zoa est typique des mythes des ancêtres : le héros, dont la parole se transforme tout de suite en acte, et qui semble infaillible, est simplement vaincu par la honte d'avoir fait pleurer un enfant. Il se supprime lui-même, mais en donnant à ses successeurs toutes les instructions nécessaires pour que ceux-ci, après sa disparition, puissent encore bénéficier de sa puissance.

Après sa mort, le rayonnement du héros dépasse souvent le cadre des descendants et toute une région vient en pèlerinage sur sa tombe. Celle-ci est souvent immense, pour bien montrer aux hommes la puissance de leur ancêtre (ainsi la tombe de Mali Bero à Sargan dans le Zerma-Ganda a plus de dix mètres, de l'arbre qui marque l'emplacement de la tête à l'arbre marquant l'emplacement des pieds).

Enfin, il faut mentionner dès maintenant ici, les cultes beaucoup plus discrets qui s'adressent aux morts récents qui souvent, sont considérés comme participant de l'activité des vivants. Pour les magiciens, comme nous le verrons, cette participation est permanente ; pour d'autres le culte ne se manifeste que par de simples attentions mais dont la portée est peut-être plus grande qu'elle ne le paraît : Ainsi les *zima* de Wanzerbé, avant de commencer une danse de possession, font une sorte de procession autour des emplacements de cases sous lesquelles ont été enterrés les grands *zima*.

III. — LES HOLEY

Le mythe des Holey, forme l'élément essentiel de la mythologie Songhay. En effet les Holey ne sont pas limités, à certains lieux ou à certains groupes ; même, ils ne semblent pas limités dans le temps : leur évolution est continue. Cela donne aux mythes des Holey une force singulière, que les mythes des autres divinités ne possèdent pas. Ce sont des « objets de croyance » de tout le Songhay (1).

Mais ce « catéchisme » n'a pas, je l'ai déjà dit, la forme élaborée

(1) C'est-à-dire tout le « vrai Songhay » de l'aval d'Ansongo à Boussa, de Filingué à Hombori (voir *Histoire...*).

que je suis obligé de lui donner ici ; il se présente plutôt comme un ensemble de « séquences », qu'on ne cherche pas à relier les unes aux autres, mais auxquelles on sait, à tout moment, se référer.

1. *Caractères généraux des Holey.* — Les Holey furent créés, selon les traditions, soit avant les hommes, soit juste après les premiers hommes dont ils seraient issus. A la différence des autres créatures antérieures de Dieu (Maleka ou Zin), les Holey regurent une *forme humaine*.

Dieu leur donna à chacun une *race* qui correspond aux différentes races des hommes, et dont ils parlèrent les langues respectives. Ils se marièrent entre eux et ils eurent des enfants. Ils sont cependant en nombre limité, 150 au total environ.

Ils eurent les mêmes défauts et les mêmes qualités que les hommes, ils furent courageux ou pleutres, voleurs ou fidèles, malpropres ou coquets, bavards ou discrets...

Enfin, ils prirent les mêmes coutumes que les hommes, leur habillement, leurs maisons, leur organisation sociale.

En somme les Holey seraient très proches des hommes, dont ils ne seraient que de simples doublets, si Dieu ne leur avait donné des qualités particulières. D'abord, il les fit *invisibles* avec la possibilité cependant de se matérialiser de temps en temps. Ils eurent la faculté de se métamorphoser en n'importe quoi (homme, animal ou chose). Ils peuvent surtout s'incarner dans le corps des danseurs de possession.

Ils reçurent de plus des pouvoirs bien supérieurs à ceux des hommes. Ces pouvoirs cependant ne sont pas sans limite. C'est ainsi, par exemple, que les Holey sont réputés éternels et omniprésents. En fait, cette éternité et cette ubiquité sont relatives, ce ne sont que des dépendances plus larges que celles des hommes vis-à-vis de l'espace et du temps : un Holey ne peut être à plusieurs endroits à la fois ; il a simplement la possibilité de se déplacer extrêmement vite d'un lieu à un autre (en général par le truchement d'un tourbillon). Ceci explique l'impossibilité qu'il y a parfois à faire venir un Holey au cours d'une danse de possession, parce qu'il est déjà incarné ailleurs. Et il n'est pas rare de voir un Holey dire aux hommes qui l'interrogent : « dépêchez-vous, on me demande à un autre village... ».

Les Holey ne meurent pas (1), à l'exception toutefois d'un seul d'entre eux, le Ganji bi Wari. « Le fils d'un danseur possédé par

(1) J'ai déjà dit que « l'éternité » des Holey était aussi relative, et qu'ils semblaient simplement figés à un certain âge.

Wari, se trouvait un jour en brousse, auprès du village de Tabokoy Koarategi (Zermaganda), quand il fut attaqué par l'animal *isiwey* (animal qui dévore même le lion). L'enfant appela Wari, celui-ci vint se placer devant l'enfant et c'est lui qui fut dévoré à sa place. L'enfant rentra au village, il raconta l'histoire. On organisa une fête qui dura sept jours. Tous les Holey vinrent, sauf Wari. Et ses camarades dirent que Wari ne viendrait plus, qu'il était mort. »

(Inf. Zumo, femme Zima de Ayorou.)

Les Holey ont enfin une *personnalité* très marquée. Le caractère de chacun d'eux, son comportement, son allure, son habillement, l'accent ou sa prononciation, son odeur (1) sont nettement déterminés et permettent aux connaisseurs de les reconnaître sans faute.

Nom des Holey. — Ces divinités sont désignées généralement par le mot *holey*, pluriel de *holo*, qui veut dire « fou » ; les Songhay confondant, en un seul terme, la divinité et la manifestation de cette divinité par la possession. D'autres termes sont employés : par exemple *hew*, « vent » ou « souffle » qui tirerait son origine du vent frais que l'on sent passer juste avant une possession (2) ; mais ce mot est peu employé, sinon comme locution qui évite de prononcer le mot *holey* devant certains initiés. Le mot *gandyi*, qui désigne « la brousse », est souvent employé pour « les divinités de la brousse », mais ce terme ne désigne pas les *Holey*, en général ; il s'adresse particulièrement à certaines familles de divinités de la brousse, par exemple les *gandyi bi*, les *gandyi koare*, les *hausa gandyi*.

J'ai traduit le mot *holey*, qui paraît le plus général, par *génie*. Malgré son ambiguïté, c'est ce mot qui me semble le mieux convenir pour désigner ces divinités si proches des hommes, mais j'emploierai encore le mot *holey* autant que possible (3).

2. *Les différentes familles de Holey.* — Les Holey sont divisés en plusieurs grandes familles, correspondant à des grandes familles

(1) Ainsi d'après Zumo, la femme zima de Ayorou, les génies de la famille des *Hargey* sentent le poisson, les génies *Tôru* sentent le parfum.

(2) Considéré également comme véhicule des Holey.

(3) Les interprètes africains traduisent en général *holey* par « diable » donnant ainsi à ces pauvres Holey un caractère de démons qu'ils n'ont absolument pas. Cette dénomination provient soit de l'influence islamique, soit plutôt de l'influence des premiers européens toujours prêts à attribuer à Satan des manifestations qui paraissent proches d'un sabbat. D'où l'expression « le s'amuse des diables » pour désigner les danses de possession ».

humaines. Ces familles sont liées les unes aux autres par des liens de parenté, par des alliances, ou par des relations de maîtres à esclaves. Ces familles sont au nombre de sept :

1. Les *Tôrou*, génies du fleuve et du ciel. Divinités magistrales.
2. Les *Gandyi Koare* « génies blancs », génies Touareg.
3. Les *Gandyi Bi* « génies noirs », génies « voltaïques », captifs.
4. Les *Hausa Gandyi* « génies du Haoussa ».
5. Les *Hurgey* « génies froids », sorciers malfaisants.
6. Les *Atakurma*, génies nains de la brousse.
7. Les *Hauka*, génies de la « force », de la civilisation européenne.

Cet ensemble correspond assez exactement à la distribution des hommes du Songhay, tout à la fois sur le terrain, et au cours des événements historiques. Ici encore, le monde des Holey et celui des hommes apparaissent décalqués l'un sur l'autre.

Une stricte hiérarchie relie entre elles ces familles. Incontestablement, c'est la famille des *Tôrou* qui domine l'ensemble. C'est sans doute la moins nombreuse, mais on y trouve des Holey de première importance, comme Dongo, le génie du Tonnerre, Harakoy Dikko, le génie de l'eau ; la structure même de cette famille en fait une sorte de résumé du monde des Holey : les autres familles y sont déjà représentées par des parents, des alliés ou des maîtres.

Mais si les autres familles sont inférieures aux *Tôrou*, elles n'en jouent pas moins des rôles fort importants ; leurs alliances avec les *Tôrou* leur permettent de les remplacer dans certaines circonstances, ou de servir d'intermédiaires.

Toutes ces familles ont une origine particulière, et ont eu des aventures particulières avant d'être mêlées à une aventure commune, à la suite de laquelle le monde invisible fut réparti entre elles, chacun des génies recevant un rôle spécifique. Pour respecter l'ordre de ces événements, je donnerai d'abord successivement les traditions relatives aux formations des six premières familles (la dernière étant d'origine toute récente sera étudiée à la fin), puis les récits de leurs rivalités, de leurs guerres, de leurs rapports avec les hommes et les autres divinités, et enfin les positions et les rôles particuliers qu'elles occupent depuis.

3. *Origine des Tôrou* (génies du fleuve et du ciel). — Le mot *tôrou* a une étymologie douteuse. D'après Kalia et les Sorko de la région de Niamey-Tillabéry, il signifierait « qui ne meurt pas » (« car tu n'as jamais vu le cadavre d'un *Tôrou* »). Mais le mot *tôrou* (ou *lor*) sert également à désigner la demeure maté-

rielle d'une divinité (quelle que soit celle-ci), une pierre, un rocher, une case (ce que Dupuis Yakouba traduit par « idole ») ; l'étymologie donnée par ceux qui ont de tels objets est alors « celui qui répond ». Les deux significations s'appliquent d'ailleurs très bien à ces Holei qui, effectivement, « ne meurent pas » et « répondent » aux appels des hommes. Le mot *tôru* serait en tout cas un mot de la « langue des génies » (*holei kine*). Dans le Songhay du Sud, il a un singulier et un pluriel : un *tôru*, des *tôrey*.

D'après le Sorko Sanhori, les Tôrou tireraient leur origine de la ville de *Ouroukouma* qui se trouve près de *Misra* (Égypte) et qui est une ville « où il y a toujours de la nuit et pas de jour ». De là, les ancêtres des Tôrou seraient venus habiter dans la forêt de Gariel (Zermaganda) (1), mais s'étant querellés avec les génies Gandyi Bi qui s'y trouvaient déjà, ils auraient continué vers le fleuve, se séparant en deux groupes, les Tôrou et les Gandyi Koare. Les noms de ces ancêtres sont *Huwa* et *Huwatala*, qui eurent comme enfants *Hagam* et *Urfama* (appelés aussi *gingam* et *gingam falala*). Hagam devint le fondateur du groupe des Gandyi Koare. Ourfama eut comme enfant *Dandu Urfama* qui est, en fait, le véritable père des génies Tôrou. (Inf. Abdu, zima de Hombori.)

Dandou Ourfama, le *torey kul baba*, « père de tous les Tôrou » s'établit à Bandyo dans le Dargol. Il était de race *kurumu* (Koromba, maîtres du sol) ou de race Songhay, suivant les traditions. Il eut six enfants : *yolo ga tyinde ga* (« cheveux sur le crâne ») ♂, *Nayanga danfama* ♀, *Zangarena* ♀, *Kabe ka mene saru* (« qui essuie le courant avec sa barbe ») ♂, *Kotyi kotyi* ♂, *Zaberi* ♂.

Zaberi habitait Bandyo quand il entendit parler d'une femme génie, très belle, *alahawa*, qui flânait dans la région du « W » (2). Il alla la voir en volant. Alahawa était alors dans l'île de Gambu, assise sous un caïlcédrat. C'était une jeune Peul. Quand Zaberi la vit, il dit qu'il voulait l'épouser. Ils se marièrent et restèrent habiter à Gambu. Ils eurent une fille, au teint clair, qu'ils appelèrent *dikko* (nom de la première née chez les Peul). Nayanga Danfama, sœur de Zaberi, vint à Gambu pour élever Dikko, car, après la naissance de Dikko, Zaberi et Alahawa divorcèrent, suivant leur coutume qui veut qu'une femme divorce dès qu'elle a eu un enfant d'un homme (coutume spéciale aux génies Tôrou ?).

Quand Dikko fut grande, elle resta à Gambu, mais sa beauté

(1) Voir plus loin § 5 : Gandyi Bi.

(2) Le « W » ou « Boumba Gandyi », défilé tortueux du Niger entre Say et Gaya.

était telle que les génies venaient de très loin pour l'épouser. Comme elle divorçait après avoir eu un enfant, Dikko eut ainsi beaucoup de maris et beaucoup d'enfants. Les principaux enfants qui restèrent auprès de leur mère furent les cinq suivants :

Kyirey « le rouge », fils de Alkaydu Gamaraki, chef du village de Mala (près de Say) ; race Songhay ;

Mahama surgu « Mahama le Touareg », fils d'un Touareg de Tafala (près de Gao), qui s'appelait Hamal Alkaydu. Race Touareg ;

Musa nyauri, fils de Yamba un Gourmantché de Gassadoundou (village du Gurubi près de Say). Race Gourmantché ;

Manda hausakoy « Manda le chef du Haoussa », fils d'un Haoussa de Zaria ou de Yauri. Race Haoussa ;

Faran baru koda « Faran Barou la cadette », fille de Mosoro, un Touareg de Ménaka. Race Touareg. (Souvent réputée garçon.)

Tous ces enfants furent élevés, à Gambu, par Dikko et sa tante Nayanga. A ces enfants véritables, vint s'adjoindre un enfant adoptif Dongo.

Dongo qui est donné comme de race Bella, était, en fait, le fils d'un Bariba du Borgou, *Fombo* et d'une femme Bella (*Lombo kanbenya*, « Lombo qui a une main »). Dongo était le cinquième fils de Gombo (qui avait déjà eu comme fils : *digyel*, *digyalsanya*, *almaggiiri* et *turo fombo*) Dongo était méchant ; quand il criait, sa salive se transformait en pierre et tuait les gens. Manda Haoussakoy ou Kyirey, le rencontrant en brousse, lui dirent de venir avec eux, que leur mère lui donnerait à manger, car Dongo mourrait de faim (Kyirey lui aurait donné déjà une sauterelle en gage d'amitié). Effectivement Dikko adopta Dongo et le traita comme son fils.

Zaberi, Dikko, ses enfants (moins Mahama Sourgou, assimilé à la famille suivante), et le fils adoptif Dongo forment les sept Tòrou principaux. Les races représentées dans ce petit groupe sont : Songhay et *Kurumey*, Peul, Touareg, Gourmantché, Haoussa, Bella et Bariba (1).

Harakoy eut encore d'autres fils avec des pères différents, selon son habitude, en particulier avec les Zin, qui étaient alors les maîtres du fleuve. Nous aurons l'occasion d'en reparler.

(1) Tout le mythe de la formation de la famille des Tòrou est très généralement répandu sous cette forme. J'ai reporté ici les informations du Sorko Sanhori. Elles sont semblables, à quelques différences minimes près, à celles de Kalia, Wadi, Abdu zima, Zumo zima, Ousmane Godyé, Yabilan Fodyo ; ceci n'a rien d'étonnant, les Tòrou forment véritablement l'élément de base de la mythologie Songhay.

Quel était alors le rôle des Tòrou ? Le vieux Dandou restait à Bandyo. Zaberì, le père de Dikko, continuait à circuler le long du fleuve et dans la brousse environnante. Il était chef et avait de nombreux troupeaux. Dikko, tout en élevant ses enfants, aidée par sa tante Nayanga, gardait les troupeaux de son père Zaberì, sur les bords du fleuve et sa résidence était encore Gambu du « W ». L'aîné de ses enfants, Kyirey, qui se considérait comme le chef des enfants, les surveillait aussi tout en s'instruisant : c'est le fils de Dikko le plus savant, le plus puissant et celui qui a le plus de bonté. Le deuxième fils, Mahama, fils de Touareg, avait adopté les habitudes de ces Touareg et passait son temps avec le groupe des Gandyi Koare de Hagam. Le troisième fils Moussa, fils de Gourmantché, après avoir appris l'art de la chasse chez son père, partit voyager partout en chassant. Il alla jusque chez les Yorouba et, comme il était très malin, il apprit toutes les coutumes et toutes les langues (il en parle 150). Le quatrième fils, Manda fils d'un Haoussa, voyagea au Haoussa, y apprit l'art de la forge, et devint chef des génies de Katséna et Yauri. La cinquième fille, Faran Barou la cadette (1), était une petite fille trop jeune pour s'éloigner de sa mère, auprès de laquelle elle jouait sous la surveillance de sa grand-tante, Nayanga.

Quand au fils adoptif, Dongo, le plus singulier de tous ces personnages, il était tout à la fois captif et chef. Certains le donnent pour un Maleka, un « ange » que son mauvais caractère aurait fait envoyer sur la terre : Dieu, lui-même, le trouvait si méchant qu'il dit à Ndebi de prendre Dongo comme captif, Mais Ndebi fut content de s'en débarrasser, quand les Tòrou l'adoptèrent. De ces différentes tribulations, Dongo avait rapporté un caractère aigri et des connaissances terribles comme l'art du tonnerre, qui à ce moment-là était exercé par ses frères et par certains Maleka : tout cet art consistait à cracher des pierres qui tuaient les hommes. Quand Dongo fut adopté par Dikko, il lui servit surtout de captif, et retrouvant la coutume Bella de sa mère, il se fit berger.

Ainsi sous des allures un peu incohérentes, le groupe des Tòrou représentait déjà, dans le monde invisible, un ensemble de pouvoirs et d'activités largement répartis. A eux seuls, Dikko et ses fils étaient déjà l'image du Songhay des hommes. Et, dès maintenant, il est possible de faire certains rapprochements entre ces divinités et les hommes. C'est ainsi que Dandu et son

(1) Faran Barou est donné souvent comme un petit garçon, ou comme une petite fille habillée en petit garçon.

filz Zaberî, « le grand Za », sont bien proches des derniers Sonni, Souley man Dandi et son fils Sonni Ali appelé *le Si*, appelé aussi *Za ber* (1).

Certes, la vie de *Zaber*, le *Si*, conquérant du Songhay, n'a pas beaucoup de rapports avec les aventures de *Zaberî*, le père de Dikko, car il s'agit sans doute d'un « placage », fait après coup, d'un héros historique sur une divinité préexistante. Le mythe réagit vis-à-vis des événements, différemment de l'histoire : plutôt que de rajouter de nouveaux chapitres à ceux existant déjà, il préfère quelquefois intégrer ces nouveaux épisodes aux précédents. Dans le cas de *Si*, cette métamorphose est plus qu'une simple « distinction honorifique », car le personnage équivoque de *Si*, présenté historiquement soit comme un Holey, soit comme un homme commandant aux divinités par suite de son alliance avec Ndebi, a permis à ses descendants de jouer sur deux tableaux : celui du culte des Holey et celui de la magie pure : ils participent aux fêtes des Holey comme de véritables moniteurs, et dans le travail solitaire de la magie, ils se servent des Holey comme d'intermédiaires efficaces (2).

4. *Origine des Gandyi Koare*. — Le mot *gandyi koare* signifie « génies blancs », le mot *gandyi* désignant à la fois la brousse et les divinités qui s'y trouvent. Les génies de ce groupe sont « blancs » car réputés de race Touareg.

Les Gandyi Koare tirent leur origine de l'ancêtre commun *Hagam*. *Hagam*, nous l'avons vu, était le frère de Ourfama, le père de Dandou ; il se sépara du groupe des Tôrou quand ceux-ci quittèrent la forêt de Garyel. *Hagam* emmena ses enfants vers le Nord, et s'établit dans la région de Ménaka. *Hagam* eut dix enfants (*Alarbu*, *Alfaga*, *Tahamu*, *Serki*, *Danganda*, *Zankye*, *Makaora*, *Balure*, *Kyigaw*, *Nagari-Koda*) et deux petits-enfants (*Guba Siki* et *Maleki*) (3). A ce groupe vint se joindre ensuite le Tôrou Mahama Sourgou, 2^e fils de Dikko.

(1) Voir *Histoire*. Nous verrons que les devises de ce dernier Holey apporte des points de comparaison encore plus troublants.

(2) Il m'a été impossible de recevoir une réponse sûre à la question souvent posée de l'identité de Zaberî et de Sonni Ali. Le fait même de poser cette question paraissait stupide aux informateurs qui désespéraient de me voir partir sur une route aussi douteuse. Les Songhay considèrent qu'il n'y a pas de problème : Zaberî est un Holey, Si était un homme qui est mort, et que l'un et l'autre aient été le même personnage un certain temps, n'ajoute rien à leur rôle particulier actuel.

(3) La liste citée ici est celle de Karimu Ousmane Godyé, il est vraisemblable que tous ces génies ne sont pas les enfants de *Hagam*, mais qu'il y a là des fils adoptifs. Cette liste n'est pas exhaustive, je connais d'autres Gandyi Koare *Saware*, *Batan balala*...

Les enfants de Hagam n'ont pas la diversité ni la personnalité des Tòrou. Ils sont des Touareg, musulmans zélés et l'on compte quatre marabouts parmi eux (1). Le plus célèbre de ces marabouts est *Alfaga* qui a suivi les cours de l'école coranique de Médine et qui aurait été même un certain temps muezzin de La Mecque.

Le plus actif des Gandyi Koare est *Serki* (« chef » en Haoussa). Il était si batailleur qu'il eut la jambe cassée par un de ses adversaires quand il était petit ; depuis, son père Hagam l'a chassé de ce groupe par suite de sa turbulence.

En dehors de ce personnage remuant, les Gandyi Koare apparaissent, en effet, comme des génies bien sages « les plus grands paresseux qu'on ait jamais vus » (Abdu, zima de Hombori). Ils sont bien davantage occupés de leur coran, de leur chapelet et de leurs prières, que des hommes ou que des autres génies ; ils sont toujours prêts cependant à ramasser les bons morceaux que cueillent les autres (par exemple, les captifs Gandyi Bi).

Le rôle des Gandyi Koare a été, dès l'origine, la simple surveillance de la brousse du Nord. Ces Touareg bigots, ne semblent pas, en dehors de *Serki*, avoir eu une importance capitale dans les aventures successives des Holey. Ils sont, dans le monde des divinités, très comparables à leurs doublets du monde des hommes. Leur introduction dans le mythe doit dater de l'introduction de l'islam au Songhay. C'est un exemple particulièrement net de la transposition dans le mythe d'une influence historique importante (2).

5. *Origine des Gandyi Bi.* — Le mot *Gandyi Bi* signifie « génies noirs ». Ce nom vient de la couleur de la peau des Gandyi bi, qui sont des « voltaïques ».

Les Gandyi Bi correspondent aux « maîtres du sol ». Ils étaient les maîtres du Songhay avant l'arrivée des Tòrou et Gandyi Koare. De ce fait, leur origine est assez confuse. Ils seraient les descendants d'un certain *Hangu zangu borzangu*, qui vivait dans une caverne au Gourma. Son fils *Zuduba*, qui était très méchant, quitta son père et rencontra un génie captif de Peul *Zatao*. Zatao passa à son service ; il épousa une de ses sœurs et eut comme enfants et petits-enfants les *gandyi bi*. Ceux-ci qui étaient fort nombreux (beaucoup ont péri dans les guerres

(1) La race des Gandyi Koare, prête à discussion. Ils sont assimilés aux Touareg, parce que de teint clair. En fait cette étiquette doit être relativement récente. Au début ils ont été les Berbères musulmans.

(2) En deux temps : d'abord l'islam, puis la conquête Touareg.

ultérieures) allèrent s'installer dans la forêt de Garyel au Zermaganda (près de Magadugu). Cette forêt en a gardé un caractère enchanté (1) :

Dans la forêt de Garyel, on trouve des plantes vertes même en plein milieu de la saison chaude. Si on plante un bâton dans la terre, il se couvre de feuilles. Si on a soif, on regarde bien et voilà une mare qui apparaît. Et la nuit même, à dix kilomètres, on ne peut pas dormir à cause des danses des *Gandyi*...

(Description de Zumo, femme zima de Ayorou.)

Des génies des autres familles essayèrent de venir s'installer à Garyel, mais ils ne purent le faire en groupe, seuls les individus furent acceptés et pris par Zatao ; c'est ainsi que des Mossi, des Gourmantché, des captifs de Peul, des Haoussa, et même la fille de Dongo, vinrent s'agglomérer aux *Gandyi Bi*.

Le personnage le plus important de cette famille est Zatao. Il a gardé, du temps où il était captif des Peul, l'habitude de faire tous les métiers, il pile le mil comme une femme, porte les affaires, et se contente comme nourriture d'excréments humains. C'est lui qui, par la suite, apaisera les querelles des *Holey*.

Le rôle, joué avant les guerres par les *Gandyi Bi* était en somme la maîtrise du pays Songhay. Alliés aux Zin, ils étaient les maîtres du sol dont ils étaient les humbles travailleurs. Mais ils ne formaient pas un groupe suffisamment cohérent pour résister aux autres familles de *Holey*.

6. *Origine des Haoussa Gandyi*. — Le mot *hausa gandyi* signifie simplement « génies du Haoussa ». On les appelle aussi *dogoa*, du nom de leur ancêtre au Haoussa. Les filles de *Dogoa* se seraient séparées et auraient donné naissance à deux groupes de génies, Noirs et Blancs. Ces génies du Haoussa sont des commerçants qui sont venus souvent faire des échanges avec les autres génies du Songhay, de ce fait, les gens du Songhay ne connaissent pas bien ces étrangers, qui ont eu ailleurs leurs histoires et leurs rôles particuliers (2). Il semble que leur principale occupation ait été l'élevage ; c'est après les guerres des

(1) J'ai visité la forêt de Garyel (exactement *Galya*) au Zermaganda en 1951. C'est effectivement dans un fond de vallée désolé, une grande zone boisée et vide, où le bois mort n'est jamais ramassé, où les troncs pourris s'enchevêtrent les uns dans les autres, une sorte de forêt de Brocéliande insolite et jamais parcourue par les hommes.

(2) D'après la tradition d'Ousmane Godyé, le génie *gandyi bi* Zatao serait issu de cette branche des *gandyi hausa*. L'un des fils de Sada (fille elle-même de *Dogoa*), Garzakou, serait allé vivre au Gourma avec son fils Zatao. Au cours

génies qu'ils auraient entretenu des relations commerciales avec l'extérieur.

Ces génies du Haoussa se présentent donc comme des génies étrangers, venus au Songhay à la suite des Haoussa et intégrés d'une façon assez vague dans le mythe existant, où ils ne jouent qu'un rôle très épisodique.

7. *Origine des Hargey*. — Le mot *hargu*, pl. *hargey*, signifie « froid ». Ce nom vient du fait que les Holey de cette famille sont froids comme des cadavres.

Les Hargey rattachent leur origine à Dikko. Cette Tôrou, parmi ses nombreux maris, aurait eu un Zin. C'était le « Zin des morts », qui vivait dans les cimetières et terrorisait les femmes enceintes pour qu'elles meurent en couches. De cette union naquit une fille, extrêmement méchante, que l'on appela *Nyaberi* « la grand-mère ». Dikko la chassa. Nyaberi voulut rejoindre son frère Kyirey qui vivait alors dans le ciel. Mais Kyirey ne voulut pas d'elle et la rejeta sur la terre. Nyaberi, en tombant, se brisa les jambes et les bras. Paralytique, elle alla vivre dans les cimetières avec son père, le Zin, qui lui apprit la science des *tyarkaw*, des sorciers mangeurs d'âmes, qui se déplacent avec des ailes de feu. Seuls les Zin consentirent à la voir. Trois lui firent la cour : *Fillo*, *Zankulukoy* et *Sadyara* ; Sadyara est un serpent de toutes les couleurs, un Zin (1) des nuages qui arrête les pluies avec son dos, et qui dépose l'eau dans les puits : l'arc-en-ciel. De ces trois maris, Nyaberi eut de nombreux enfants dont l'ensemble forme le groupe des Hargey.

(Inf. Wadi, zima de Simiri, Zermaganda.)

Dès le début les Hargey furent spécialisés dans le mal, terrorisant les hommes et les autres Holey, qui les tinrent toujours un peu à part. Et d'eux-mêmes, ces génies froids se terraient dans les trous et les cimetières.

8. *Origine des Atakurma*. — Je ne connais pas la signification du mot *atakurma* (var. *takurmi*). Ce serait un mot Haoussa, d'après certains informateurs.

d'une famine il aurait vendu Zatao à des Peul. Zatao, comme je l'ai dit, aurait été libéré par Zoudouba.

Cette version n'a pu m'être confirmée, les Songhay considérant ce groupe de divinités comme extérieur à leurs traditions. Ces génies Haoussa sont appelés aussi *Bori*, voir à ce sujet les travaux classiques de TREAMEARNE.

(1) Sadyara semble être devenu ensuite un Holey. Actuellement il est considéré souvent comme un Tôrou.

L'origine des Atakourma m'est aussi mystérieuse. Ces divinités ne font pas partie, en fait, des Holey, ils ne font que s'y rattacher. Ce sont des petits nains « à grosse tête, à cheveux longs, à grosses fesses, à corps noir. Ils habitent dans les termitières et ils sont les bergers des biches et des pintades » (inf. Mossi, zima de Wanzerbé). On peut les considérer comme les plus archaïques divinités du Songhay, correspondant aux nains Ki ou Kim-Kim qui sont réputés avoir habité jadis au Zermaganda. Incapables de lutter contre les autres Holey, ils se réfugièrent en brousse, au milieu de leurs alliés les bêtes sauvages.

Leurs rapports avec les Holey sont très confus. Ils sont quelquefois représentés comme captifs des génies du Haoussa (inf. de Ousmane Godyé par exemple), il s'agit plutôt là d'une soumission temporaire, analogue aux soumissions fréquentes des Atakourma à certains hommes. Ces petits bergers des bêtes sauvages ne participèrent pas, à ma connaissance, aux différentes aventures des Holey si ce n'est d'une façon individuelle (1).



Ainsi s'étaient répartis les Holey sur le monde. Holey venus de l'Égypte, Holey maîtres du sol, Holey venus du Haoussa, Holey mangeurs d'âmes se trouvaient nettement séparés. A cette époque, les Zin étaient encore tout-puissants. Et c'est la rivalité entre les Zin du fleuve et les Tôrou, qui déclenchera la première histoire, et qui fera intervenir dans cette « palabre » de divinités un homme, le Sorko Faran Maka Bote.

9. *Le Sorko initial, Faran Maka Bote.* — Ici l'histoire et le mythe sont inextricablement liés. J'ai dit dans l'étude historique du Songhay qui étaient, sans doute, les Sorko pêcheurs. Car ces pêcheurs existaient bien avant Faran, qui ne fut que le premier initié.

Sur le Niger, dans le « W » vivait un pêcheur Sorko du nom de *Nasili Bote*. Il pêchait misérablement les poissons avec ses mains. Un jour il s'arrêta à Kare Kapto (« l'écaille de crocodile ») pour y construire une maison. Il creusa une colline de terre rouge pour faire des briques de « banco ». En creusant dans cette colline il y découvrit une femme. C'était une femme-génie qui s'appelait *Maka* et qui tenait à la main un bâton de fer cerclé de cuivre, le *guru gôbu*, dont les propriétés

(1) Ces petits nains rouges à grands cheveux, sont répandus dans presque toutes les religions d'Afrique occidentale.

magiques sont encore extraordinaires. Nassili Bote épousa Maka. Ils eurent un enfant que l'on appela *Faran Maka Bote*.

(Inf. Kalia, femme Sorko de Niamey, et Sanhori, Sorko à Gube près Niamey.)

Suivant les informations, l'origine de Faran varie quelque peu, mais le thème est toujours le même : il est le fils d'un pêcheur et d'une femme « génie » Maka (appelée souvent *mha*). On n'a pas pu me définir à quelle catégorie de divinité appartenait cette femme Maka, mais sa présence dans une colline tenterait à montrer que c'était une femme *Zin* (d'après le vieil Issa, Sorko à Satoni, la mère de Maka était *Zin*, s'appelait *Gate* et habitait à *Gurzankey* vers le Mande).

Ainsi le héros naquit d'un père pêcheur (et lui-même et ses descendants appartiendront à la caste des pêcheurs) et d'une mère douée de pouvoirs surnaturels (en tétant cette mère, Faran acquit une partie de ces pouvoirs). Par son père, il apprit les techniques, par sa mère les arts magiques.

Le harpon primordial. — Les Sorko, jusque-là, pêchaient avec leurs mains. Faran Maka Bote commença à pêcher ainsi à Kare Kopto. A quelque cent mètres de son village, Dikko et les Tôrou occupaient toujours le rocher de Gambu. Le dernier mari de Dikko avait été un *Zin* du fleuve qui s'appelait *sangay moyo* ; cette union était né un crocodile très méchant, qui se nommait *zirbin sangay moyo*. Ce *Zirbin* tuait beaucoup d'hommes, et les Sorko ne savaient pas comment s'en débarrasser. Maka, la mère de Faran alla demander à Dikko la permission de tuer *Zirbin*. Dikko transforma *Zirbin* en un morceau de fer qui coula au fond du fleuve à Hondey, près de Namaro (où était le gîte de *Zirbin*). Maka alla au fond de l'eau et elle en rapporta *Zirbin* transformé en fer, elle le donna à son fils Faran qui en fit un fer de harpon. Ce fut le premier harpon *zogu*. »

(Inf. Wadi Godye de Simiri.)

A l'aide de ce harpon *zogu*, Faran Maka Bote devint un grand pêcheur, il put s'attaquer aux autres crocodiles, aux hippopotames, aux lamantins. Sa mère Maka lui donna bientôt un autre harpon *babingay*, dont je n'ai pu connaître l'origine, mais qui était de sexe féminin. Avec les deux *zogou zirbin* et *babingay*, Faran Maka Bote partit en campagnes de pêche de plus en plus lointaines. Il abandonna bientôt la base de Kare-Kopto pour s'installer à Gao.

10. *Luttes de Faran Maka Bote et de Zinkibaru.* — *Zinkibaru*

(« Le Zin qui est aveugle ») était un Zin du fleuve, un infirme (aveugle ?) qui avait acquis subitement une mystérieuse mais extraordinaire puissance (1). Grâce à des charmes magiques, et surtout grâce à des instruments de musique (dont une guitare dont le bruit était « *lanlagoulem reyragerem* », d'après les légendes de Farang recueillies par Dupuis Yakouba), il était devenu le maître de poissons et des animaux du fleuve. En passant un jour devant Gambu, il avait attiré tous les Tôrou (même le vieux Dandou Ourfama) et en avait fait ses captifs, et les avait emmenés avec lui. Et maintenant tout le fleuve obéissait à Zinkibarou.

Zinkibarou possédait un harpon (plus exactement une fouenne) le *hargyi*, qui était beaucoup plus efficace contre les poissons, avec ses trois pointes barbelées, que le *zogu*.

Le combat, qui opposa Zinkibarou à Faran Maka Bote, est célèbre dans toute la boucle du Niger, et le récit en est singulièrement semblable depuis le lac Débo jusqu'à Yauri. La version que j'en donne ici est celle des Sorko de la région de Niamey.

Faran et Zinkibarou

Faran habitait Gao. Il avait des champs de riz. Toutes les nuits Zinkibarou venait y jouer de la guitare, et les poissons du Niger, en entendant cette guitare, venaient et mangeaient le riz de Faran.

Un jour, Faran ne trouva à pêcher que deux hippopotames. Il eut honte de voir sa mère Maka préparer cette petite viande. Il appela son aide Santama et il partit dans sa pirogue pour combattre Zinkibarou.

Faran trouva Zinkibarou dans une île au croisement de sept fleuves. Zinkibarou jouait de sa guitare, des Zin du fleuve jouaient du tambour *dom-dom* et du violon *godye*. Et les génies Tôrou dansaient. Faran dit à Zinkibarou : « Donne-moi ta guitare ! » Zinkibarou dit : « Nous n'avons qu'à lutter. Si tu gagnes tu auras ma guitare et mes captifs Tôrou. Si je gagne, je prendrai ta pirogue. »

Faran était petit et gros, Zinkibarou était maigre et grand. La lutte dura. Faran allait terrasser Zinkibarou, mais Zinkibarou dit : *kongu danga banga* (« La feuille de palmier méprise l'hippopotame »). Ce *sautyi* (sortilège) suffit à vaincre Faran. Faran tomba sur le sol. Zinkibarou prit la pirogue de Faran et il partit.

Faran revint chez sa mère. Il avait honte. Il pleura. Sa mère lui dit : « Pourquoi pleures-tu ? » Faran lui raconta. Maka lui dit : « Faran, tu as une grosse tête, mais tu n'es pas intelligent. Pour lutter contre

(1) D'après la tradition des Sorko de Saga (près Niamey), ce Zinkibarou serait le fils de la sœur de Maka, qui s'appelait Moussa. Il était aussi un pêcheur, et un jour où il avait fait honte à Maka, celle-ci « gonflée de colère tellement que ses cheveux sortaient hors de sa case » dit au fleuve d'avaloir Moussa. Mais Moussa avait eu le temps de prendre avec lui ses objets de pêche et ses charmes magiques. Grâce à eux, il devint le maître des Zin du fleuve et on l'appela *Zinikoy musa*, Moussa, le chef des Zin, ou *Zinkibaru*.

un *sautyi*, il faut un autre *sautyi*. Si Zinkibarou dit *kongu danga banga* (« La feuille de palmier méprise l'hippopotame »), tu n'as qu'à répondre : *nda weyno kar kongu ga* (« Si le soleil frappe que devient la feuille, de palmier ? »).

Faran prit une pirogue plus grande, il partit avec son aide Santama. Il « fatigua » le fleuve. Le soir, il quitta Gao et le lendemain il était déjà à l'île de Sinder. Il pêchait en route. Si la pêche était mauvaise, s'ils n'avaient attrapé qu'un lamantin, Faran le mangeait tout seul. S'ils avaient attrapé un hippopotame, Santama en avait un petit morceau. Ils étaient partis depuis longtemps et ils n'avaient pas vu Zinkibarou.

Quand Faran arriva à *Runkuma*, il vit Zinkibarou. La lutte a commencé, elle a duré. Mais Zinkibarou s'est enfui. Faran l'a poursuivi. Faran arriva à *Duskongye*, il vit Zinkibarou. La lutte a commencé. Elle a duré. Mais Zinkibarou s'est enfui. Faran l'a poursuivi. Faran arriva sur la rivière *gurubi*, il vit Zinkibarou. La lutte a commencé. Elle a duré. Mais Zinkibarou s'est enfui. Faran l'a poursuivi. Faran est ainsi arrivé au fond du Gourma, à *gasadundu*, il vit Zinkibarou. La lutte a commencé. Elle a duré.

La lutte a duré. Elle a duré encore. Faran allait terrasser Zinkibarou, mais Zinkibarou dit : « La feuille de palmier méprise l'hippopotame. » Faran a ployé, il a dit : « Si le soleil frappe, que devient la feuille de palmier ? » Zinkibarou a ployé, il est tombé sur le sol. Les Zin musiciens se sont sauvés dans la rivière en laissant leurs instruments de musique. Seuls les Tôrou sont restés.

Faran a pris la guitare de Zinkibarou. Il a pris le harpon *hargyi* de Zinkibarou, il a pris les Tôrou captifs de Zinkibarou et les a mis dans sa pirogue. Santama, l'aide de Faran, a pris le tambour *dom dom* et le violon *godye*. Faran est monté dans sa pirogue. Il a ramené les Tôrou au Niger. Il est revenu à Gao (1).

(Récit de Kalia et Sanhori Sorko de Niamey et Gube.)

Cette histoire est un moment capital de la mythologie Songhay. Ses conséquences sont en effet :

1^o *Libération des Tôrou* du joug des Zin. Les Tôrou vont maintenant pouvoir prendre la vedette du monde invisible, en s'assurant la suprématie sur les autres Holey (au cours de la

(1) On trouvera une variante excellente de cette histoire dans Les légendes de Farang roi de Gao, publiées par DESPLAGNES dans *Le plateau central nigérien*. Zinkibarou est appelé, comme dans toutes les versions de l'Ouest, Korarou.

On ne dit pas, en général, ce qu'est devenu Zinkibarou après la bataille avec Faran. Selon Kalia, il serait rentré dans le Niger où il serait un Zin mal-faisant mais peu puissant (son dernier méfait daterait de 1940 où il « vola le fusil qu'un colonel avait oublié sur les bords du Niger ») (inf. le sorko Zika de Niamey). Selon la version de Oa, près du Débo, Korarou se serait transformé en une multitude de petites carpes, qui sont les lacs de cette région.

guerre qui suit), et sur les Zin qu'ils asserviront à leur tour (au moment de la distribution des différentes maîtrises).

2° *Pouvoir accru de Faran* d'une façon considérable. C'est un homme qui intervient d'une manière définitive dans un conflit mettant aux prises deux groupes de divinités. Les *Tôrou* deviennent ses « captifs ». De plus, il a acquis des instruments de musique dont l'efficacité est totale : il suffit d'en jouer pour contraindre les divinités à danser (1) (il a acquis aussi le harpon *hargyi*).

En dehors de ces éléments essentiels, il est intéressant de remarquer que le thème de ce mythe, le héros « tueur de dragon », est singulièrement proche du thème de la mort du « poisson-idole » de Koukya (2). Ici, c'est un Sorko pêcheur qui est vainqueur d'un Zin tyran des poissons et des génies du Niger ; là, c'est un étranger qui tue un poisson tyran des hommes riverains. Ici, c'est la mère du héros qui lui donne le sortilège nécessaire ; là, c'est le cousin du héros qui lui donne le harpon *dame* décisif. Ici, le héros devient maître des génies ; là, le héros devient maître des hommes. Ici, l'aide (ou le fils) s'empare des instruments de musique ; là, un autre cousin confectionne un tambour. Comme je l'ai dit dans l'étude de l'histoire du Songhay, il ne saurait s'agir là de simples coïncidences. Il est certes impossible de réunir les deux aventures en un seul événement cohérent, mais on peut l'interpréter, comme l'élimination du pouvoir religieux et politique des anciens maîtres du sol et de l'eau, au profit des pêcheurs Sorko, qui prennent la prêtrise magistrale des Holey, et des Za de Koukya, qui prennent la chefferie du Songhay (3).

11. *Lutte des Tôrou contre les Gandyi Bi*. — Les Tôrou, débarrassés de Zinkibarou allèrent s'établir vers Gao, à Dara (défilé de Tosaye) et à Markende (Barkayna actuel, près de Tosaye). Alors que Dandou et Zaberu se reposaient, Dikko continuait à garder les troupeaux au bord du fleuve et jouait

(1) C'est la première initiation à la danse de possession. Elle est incomplète et sera suivie d'une autre, le Yéné.

(2) Voir la meilleure version du combat de Za al Ayamen avec le poisson de Koukya dans *Tarikh el Fettach*, pp. 49-50.

(3) Remarquons enfin que l'itinéraire du combat de Faran et Zinkibarou sort très nettement du fleuve. Je ne sais où est Runkuma (en Egypte, d'après les informations), mais Duskongyé est dans l'Anzourou, c'est un des points d'arrivée de la migration Zerma. Le Gurubi est l'affluent du Niger qui se jette vers Say.

du *tubal* (tambour hémisphérique) que l'on voit encore au bord du défilé de Tosaye (un gros rocher cubique en équilibre).

Faran Maka Bote alla retrouver sa mère et s'établit à Bamba Tébi (près de Bamba). Il continua à pêcher avec le zogu, le hargyi, et peut être le *zame* (1).

C'est à ce moment qu'éclata une querelle entre les Tôrou et les Gandyi bi. Les motifs de cette querelle sont assez obscurs. Il semble qu'une sorte de coalition se fit contre les Tôrou, autour de Zinkibarou vaincu. Les Gandyi bi quittant la forêt de Garyel avaient traversé le fleuve pour aller au Gourma ; des génies *kurumey* s'étaient alliés à eux et étaient partis voler l'âme du mil des Tôrou. Kyirey et Haoussakoy, qui savaient voler dans le ciel, protégeaient tant bien que mal les récoltes. Dikko, fatiguée de ces aventures, voulait se réfugier dans le fleuve « entrer dans l'eau », mais les Gandyi Bi l'en empêchèrent. Les Gandyi Bi attaquèrent Dara, ils détruisirent la ville et l'incendièrent.

Jusqu'ici il n'y avait eu aucun mort. Les Tôrou menacés s'en allèrent, poursuivis par les Gandyi Bi. Mais Faran Barou Koda, le plus jeune des Tôrou, envenima la querelle :

Les Tôrou s'en allaient en suivant le fleuve et les Gandyi Bi les suivaient. Ils arrivèrent ainsi à Runkuma, la ville où il n'y a jamais de jour. Les Tôrou virent leur chemin grâce à un miroir magique. Faran Barou, pour jouer, prit le miroir et le donna aux Gandyi Bi, qui étaient de l'autre côté du fleuve. Kyirey dit : « Il faut tuer Faran Barou ! » Dikko dit : « Non. » On demanda à Faran Barou pourquoi elle avait fait cela. Elle dit : « Parce que je n'ai pas eu peur. » Et Faran Barou ajouta : « Je vais en tuer deux fois cinquante. » Elle partit dans sa pirogue, chargea 50 Gandyi Bi et au milieu du fleuve, elle renversa la pirogue. Quand les 50 Gandyi Bi furent noyés, elle alla en chercher 50 autres et les noya aussi. Les Gandyi Bi qui restaient dirent : « C'est la guerre maintenant. »

(Inf. Kalia.)

Le monde invisible se divisa en deux, d'une part, les Tôrou, alliés aux Gandyi Koare (qui attendaient pour voir quel serait le vainqueur) et de l'autre les Gandyi Bi, alliés aux Zin et aux génies *Kurumey*. Les Holey du Haoussa paraissent être restés dans une prudente neutralité, commerçant avec les deux parties.

(1) Le *zame* ou *dame* est le harpon qui servit à Za Alayamen à tuer le poisson de Koukya. Il avait été forgé par son cousin. J'ai dit ailleurs que l'on pouvait y voir l'introduction de l'art de la trempe par des forgerons chrétiens. Le *zame* est un harpon bifide qui sert à prendre les crocodiles et les gros poissons. L'étymologie de ce mot *zame* est peut-être *za me* « la bouche de Za ».

Voici le récit de cette guerre tel que le fait Oumarou Ousmane Godye :

Guerre des Tôrou et des Gandyi Bi

Quand la guerre commença, les Gandyi Bi entrèrent dans le fleuve. Dikko alla trouver le grand-père Dandou Ourfama qui était avec le vieil Hagam, chef des Gandyi Koare. Dikko dit : « Vous vous n'êtes pas des garçons d'abord ; donnez-moi votre pantalon, et je vous donne mon pagne ! un garçon, personne ne l'empêche de rentrer dans le fleuve. »

Dandou appela tous ses enfants. Hagam appela tous ses enfants. Les Holey Haoussa ramassèrent leurs troupeaux et partirent au Haoussa planter du manioc.

La guerre dura un an. Il n'y avait pas de mort. Moussa seul, traversait le fleuve et brûlait la brousse du Gourma avec son arc magique en fer. Un jour, Moussa vint trouver Dongo et lui dit : « Nous avons fatigué la guerre : On ne peut pas tuer ces ennemis qui se cachent dans le fleuve. » Dongo dit : « Allons voir notre grand frère, Kyirey. » Kyirey dit : « Attendons la nuit qu'ils dorment. » Dongo dit : « La nuit, on ne verra rien. » Haoussakoy dit : « Moi, j'ai un briquet. » Dongo dit : « Si vous faites de la lumière, alors vous saurez que je suis un brave garçon. » Kyirey dit : « Si Haoussakoy fait de la lumière, moi je vous montrerai avec mon *lolo* (sorte de pique) l'endroit où il faut taper. »

La nuit, ils montèrent au ciel en volant. Ils volèrent en suivant Kyirey, qui connaît toutes les routes du ciel. Ils volèrent au-dessus du village des Gandyi Bi. Alors Haoussakoy fit des étincelles avec son briquet (éclairs annonceurs), Kyirey montra avec son *lolo* l'endroit où frapper (éclair), et Dongo, en secouant à grand bruit ses vêtements de cuir et en hurlant (bruit du tonnerre), jeta une pierre que Haoussakoy avait forgée en forme de hache (foudre). La pierre tua 50 personnes et brûla leur maison.

Moussa descendit pour tuer les autres avec ses flèches. Tous les Tôrou vinrent aussi. Faran Barou dit : « Moi, j'en ai tué déjà 100. » Le vieux Dandou dit : « Moi, je suis Grand-père, je vais tuer tout le monde ! » Le fils de Zangina Sourgou, qui s'appelle *turo*, dit : « Je vais en tuer 47, parce que mon père est un Tôrou, mais que ma mère ne l'est pas ! » Dongo dit : « J'en ai déjà tué 50 et je vais en tuer encore 50 !... »

Au bout de deux semaines, les Gandyi Bi, qui n'avaient pas été tués, avaient été pris par les Gandyi Koare. Mais Dongo dit : « Où est Moussa ? » Kyirey dit : « Je vais aller chercher mon petit frère. » Kyirey alla au Gourma. Il chercha. Il trouva Moussa prisonnier, les deux pieds attachés, une corde autour du cou. Moussa pleurait : « Je suis un homme brave. » Kyirey dit : « Ne pleure pas. C'est un garçon qui t'a attaché et moi je vais te détacher, montre-moi ton cou. » Mais voilà qu'arriva le génie qui avait fait prisonnier Moussa. Il vit Kyirey. Il n'était pas content. Il prit son arc et tira une flèche. La flèche creva l'œil de Kyirey. Mais Kyirey dit : « Tire tes flèches, tu ne pourras pas

me tuer ! » Kyirey leva les bras en l'air (c'était son *korte*), le génie tira toutes ses flèches sur Kyirey. Les flèches traversèrent Kyirey sans lui faire de mal. Alors Kyirey tua ce génie avec sa lance.

Kyirey revint au fleuve. Il vit Dikko en train de pleurer. Kyirey dit : « Pourquoi pleures-tu ? » Dikko dit : « Je pleure parce que mon fils Moussa est perdu. » Kyirey dit : « Il ne faut pas pleurer, ma mère ! j'ai retrouvé Moussa. » Dikko lui dit : « Occupe-toi toujours de tes petits frères. » Dongo vint alors, il dit à Kyirey : « Toi tu as trouvé ton camarade, mais moi j'ai perdu le mien. Haoussakoy est parti. » Kyirey partit au Haoussa. Il trouva Haoussakoy en train de faire le forgeron. Kyirey le ramena au bord du fleuve, à son camarade Dongo.

Quand les Tôrou furent tous réunis, Dandou partagea les Gandyi Bi prisonniers entre eux et les Gandyi Koare.

(Récit de Oumarou Ousmane Godyé) (1)

Ainsi à la suite de cette guerre, les Tôrou étaient devenus les génies les plus puissants. Ils avaient vaincu les Gandyi Bi qui restèrent dès lors leurs captifs. Ils avaient par leur victoire acquis une suprématie certaine sur les autres Holey (2).

12. *Le premier yéné, l'initiation de Faran Maka Bote.* — Les Tôrou étaient revenus à Dara. Mais un nouvel incident allait troubler leur vie. C'est Dongo qui le déclencha. Voici la version qu'en donne Oumarou Ousmane Godyé :

Dongo et Faran Maka

Quand la guerre fut finie, Dongo partit se reposer chez les Bella. Haoussakoy, Kyirey vinrent le chercher. Dongo était vêtu de cuir comme les Bella. Kyirey lui dit : « Enlève ton pantalon de cuir et ta veste de cuir. » Dongo refusa : « C'est la coutume des Bella. Si vous

(1) Les variantes de ce récit en sont toutes très proches. Les seuls points où elles diffèrent sont l'épisode de la perte de l'œil de Kyirey. Celui-ci aurait été soit mangé par des fourmis, soit crevé à coup de lance par un Kurumu avant la guerre (dont cet incident aurait été dès lors la cause). Le génie responsable aurait été tué par le fils de Zangina, Touro, qui avait un bâton « comme un fusil » (Kalia).

(2) Au cours de la guerre, Faran Maka Bote ne paraît pas être intervenu. Les Hargey en profitèrent pour voler quelques âmes, les Atakourna ne semblent pas y avoir pris part.

Je donnerai plus loin les différentes répartitions des Gandyi Bi au service des Tôrou et des Gandyi Koare. Notons simplement ici que Dikko prit à son service personnel le plus important des Gandyi Bi, *Zatao*.

Certaines informateurs font suivre cette guerre d'une autre qui aurait opposé les Tôrou et les Gandyi Koare qui voulaient que Dongo vint avec eux (Dongo est un Bella, c'est-à-dire un captif des Touareg Gandyi Koare). La guerre aurait eu lieu à Tafala, mais elle n'aurait duré qu'un jour car Faran Barou Koda alla chercher Zangina Sourgou, qui est à la fois Tôrou et Gandyi Koare. Les Tôrou décidèrent alors qu'un Gandyi Koare serait responsable de tous les autres Holey. Ils désignèrent *Serki* (inf. Kalia). Je donnerai plus loin la version Oumarou Ousmane sur la nomination de Serki.

voulez que je les enlève, faites-moi un « boubou » noir. » Kyirey fit un boubou noir. Dongo dit : « Faites-moi une hache pour me défendre. » Haoussakoy lui fabriqua une hache qu'il orna d'une clochette. Dongo dit : « C'est bien. Maintenant nous allons pouvoir monter dans le ciel. »

Ils montèrent en volant dans le ciel. Ils arrivèrent au-dessus d'un village (le village de Marekende). Dongo dit : « On va voir si on saura brûler les hommes en bas. » Haoussakoy fit une étincelle, Kyirey montra avec son *lolo*, et Dongo jeta sa pierre : le tonnerre gronda et la foudre tomba sur le village qui brûla. Il y eut des hommes morts.

Dongo redescendit. Il vit les hommes morts. Il courut voir sa mère Dikko. Dongo dit : « Voilà, en jouant, nous avons brûlé un village et tué des gens. Comment faire pour réparer cela ? » Dikko lui dit : « Viens voir notre grand-père Dandou. » Ils partirent voir Dandou. Dongo lui dit. Dandou dit : « Je vais te donner quelque chose pour guérir les hommes. » Et Dandou donna à Dongo un grand vase en argile (de forme hémisphérique), le *hampi*. Dongo dit : « C'est moi qui ai brûlé le village et tué les gens, parce qu'il n'y a pas de griot chez les hommes qui me flattent. » Dikko lui dit : « Il y a le Sorko Faran Maka. » Dongo prit le *hampi*, et les Tôrou allèrent voir Faran Maka.

Faran Maka demanda à Dikko : « Que faut-il faire pour avoir le pardon de Dongo », Dikko dit : « Je vais d'abord demander à Dandou. » Elle demanda à Dandou. Dandou alors récita le *zamu*, la devise des Tôrou. Faran Maka apprit la devise. Il la récita. Tous les Tôrou vinrent autour du *hampi*. Faran Maka remplit le *hampi* avec de l'eau. Dongo plongeait sa tête dans le *hampi*, il prit l'eau dans sa bouche et fit le *firsi* (crachottement d'eau en gouttelettes) sur les foudroyés. Les morts redevinrent vivants.

Alors Dongo dit : « Faran Maka, chaque fois que je fais le mal, appelle-moi comme cela, et personne ne sera mort. Tu apprendras la devise des Tôrou à tes enfants. Et tes enfants apprendront la devise des Tôrou à leurs enfants. Et cela avant qu'ils ne soient vieux. Et il faudra que les Sorko fassent cela après ta mort, sans cela ils ne pourront pas manger. Si vous rentrez dans le fleuve, le crocodile et l'hippopotame vont vous tuer si vous ne savez pas notre devise. »

Et puis Dongo se tourna vers Dikko : « Maintenant, tu es trop vieille, Dikko. Tu n'as qu'à rentrer dans le fleuve. Kyirey, Moussa, Haoussakoy et moi, Dongo, nous n'avons qu'à monter dans le ciel. Mais toi, Faranbarou, tu es trop jeune, tu n'as qu'à rester avec ta mère Dikko. Tous les ans, nous descendrons voir au fleuve si tout va bien. Maintenant, nous pouvons taper quelqu'un, vous ne pourrez pas le guérir si nous ne voulons pas. Kyirey, c'est notre grand frère, et il a pitié, lui, des gens d'en bas. Dongo, moi, je n'aime personne et je n'ai pitié de personne, sauf de celui qui m'aime. Mais si mon cœur a mal, je tuerai quelqu'un. »

Et Dongo dit encore : « Je ne veux pas que quelqu'un fasse du mal. Je ne veux pas que l'on touche à mes chèvres. Je ne veux pas que l'on fasse du mal à celui qui m'a donné des chèvres. Je ne veux pas

que l'on fasse du mal à mes Sorko. Je ne veux pas que l'on fasse du mal à mes griots. Je ne veux pas que l'on fasse du mal à leurs enfants. Je suis toujours tranquille dans le ciel, mais si l'on me fait du mal, on verra que je suis un brave garçon. Toi, Dikko, reste en bas avec Faran Barou, qui est trop jeune pour monter dans le ciel. Si quelqu'un vous fait du mal, prévenez-moi, moi Dongo, et ce jour-là on saura que Dongo est un brave garçon. Moi, je ne touche plus personne, mais les gens des villages doivent faire attention : le jeudi, aucun travail n'aura lieu. Si on travaille, on saura que Dongo est au ciel. Je suis au ciel et je sais bien qu'il y a des gens en bas. Et les gens en bas doivent savoir que je suis au ciel. Le septième mois de l'année, il faut faire une fête pour moi, si on ne la fait pas il y aura du bruit dans le ciel. »

Et Dongo partit au ciel avec ses camarades et les autres Tôrou allèrent chez eux.

(Récit de Oumarou Ousmane Godyé.)

Ainsi par ce premier *yene* (lit. « fraîcheur » et aussi « apaisement »), Dongo devenu génie du tonnerre, *bene koy* maître du ciel, apprit au pêcheur Faran Maka à appeler les Tôrou autour du *hampi* rituel, à guérir les foudroyés, et aussi, il lui indiqua les grandes lignes du culte, la devise apprise par Dandou et qui restera le trait d'union entre les Tôrou et les pêcheurs Sorko (voir textes rituels).

Il faut noter la place privilégiée prise par Dongo chez les Tôrou. Il semble que Kyirey en ait été responsable en donnant à Dongo, revenu chez les humbles Bella, un boubou noir et une hache. Mais malgré cette prépondérance soudaine de Dongo, la hiérarchie des Tôrou est respectée dans le rituel : Dongo s'adresse d'abord à Dikko qui, elle-même, va trouver le patriarche Dandou. Et c'est Dandou, qui, par l'intermédiaire de Dikko, initie véritablement Faran Maka en lui remettant le *hampi* et en lui apprenant la devise des Tôrou.

Le lieu de cette initiation est Marekende, le village même que Dongo attaqua le premier, et cette initiation est connue sous le nom de *marekende yene*, le « yéné de Marekendé ».

Tous les Yéné organisés depuis, par Faran Maka, réunissaient ainsi, autour du *hampi* de Dandou, les Tôrou. Bien que la chose ne soit pas spécifiée dans le récit de Oumarou, il semble qu'au premier Yéné, les Tôrou soient venus *réellement* mais, qu'ensuite, ils aient pris l'habitude de venir simplement en possédant des danseurs. Ce point est particulièrement obscur dans le mythe (et toujours par suite de la non-différentiation, par les Songhay, entre le réel et le mythe). La seule information que j'ai pu recueillir à ce sujet est, qu'après la guerre des Gandyi Bi « Kyirey a trouvé un *bari*, Zangina a trouvé un *bari*, Haoussakoy a trouvé

un *bari*, mais Dongo n'a pas trouvé de *bari* » (inf. Wadi zima). Le mot *bari* qui signifie « cheval », désigne ici le danseur possédé par le Holey (qui « descend sur son cheval » ou « se dresse sur son cheval »). Et il est possible que ce soit ce manque de « cheval » qui ait été cause de la colère de Dongo (qui se plaint effectivement de ne pas avoir de griots qui le flattent). Dongo prit, par la suite, un « cheval », mais cela entraîna comme nous le verrons une autre querelle avec ses vrais frères, les fils de Fombo.

Ce premier yéné marque également un moment capital de la mythologie Songhay. En effet, après l'initiation de Faran Maka, les Tôrou vont pouvoir se séparer et prendre leur place définitive dans la nature. Où qu'ils soient, restant à se reposer comme le vieux Dandou ou courant la brousse comme le chasseur Moussa, quoi qu'ils fassent surtout, le bien ou le mal, ils ne sont plus seuls, il y a des hommes qui savent communiquer avec eux, qui savent les « flatter », qui savent corriger leurs erreurs. Et ici se révèle le côté fragile des Holey qui ne peuvent se passer des hommes pour chanter leurs hauts-faits, ou pour réparer leurs méfaits.

13. *Harakoy Dikko, le génie de l'eau.* — Suivant les conseils que lui avait donnés Dongo, à la fin du premier Yéné, Dikko décida de « rentrer dans l'eau ». Zinkibarou avait été vaincu, les Gandyi Bi avaient été vaincus, mais il restait encore les Zin de l'eau qui ne voulaient pas accepter la tutelle de Dikko.

Dikko et les Zin du fleuve

Quand Dikko voulut rentrer dans le fleuve, elle se heurta à son dernier mari, le Zin *Sangay Moyo*, qui dit : « Dikko ne restera pas dans l'eau, puisqu'elle a divorcé. » Et Sangay Moyo rassembla tous les Zin du fleuve pour en chasser Dikko.

Dikko envoya chercher son fils Moussa qui était en train de chasser au Gourma. Moussa, pour venir, monta sur l'oiseau *kagu* (grue couronnée). Il s'arrêta à un endroit de la brousse du gourma, pour prendre l'écorce d'un arbre que les Zin de l'eau n'avaient pas. Il la pila en poudre. Il monta sur le *kagu* et il arriva au fleuve. Les Zin étaient rassemblés dans une île pour lutter contre lui. Moussa entra dans l'île. Il alluma son briquet, il mit le feu à la poudre d'arbre. Les Zin ne purent l'éteindre avec tous leurs *sautyi*. Ils se sauvèrent.

Moussa dit à Dikko de rentrer dans l'eau. Moussa attrapa un crocodile, il le transforma en pierre et le posa au fond de l'eau. Il attrapa un hippopotame, il le transforma en pierre, il le posa au fond de l'eau. Il attrapa un lamantin, il le transforma en pierre, il le posa au fond de l'eau. Il réunit les trois pierres en un foyer (*kangay*). Il attrapa un poisson *gondo*, il le transforma en morceau de bois. Il alluma son briquet

pour mettre le feu au *gondo*. Alors le crocodile se tourna vers Dikko, il lui dit : « *Harakoy* ! (« Maître de l'eau ») je te jure, je ne ferai rien dans ce fleuve que tu ne voudras pas ! » *Harakoy Dikko* dit à Moussa de laisser partir le crocodile. L'hippopotame se tourna vers Dikko. Il lui dit : « *Harakoy* ! je ne ferai rien dans ce fleuve que tu ne voudras pas ! » *Harakoy Dikko* dit à Moussa de laisser partir l'hippopotame. Le lamantin se tourna vers Dikko, il lui dit : « *Harakoy* ! je ne ferai rien dans ce fleuve que tu ne voudras pas ! » Et *Harakoy Dikko* dit à Moussa de laisser partir le lamantin. Et le poisson *Gondo* se soumit aussi à *Harakoy Dikko*, et tous les poissons du fleuve se soumirent à *Harakoy Dikko*, et les *Zin* du fleuve se soumirent à *Harakoy Dikko*, les *Akaya*, les *Gondi* se soumirent. C'est comme cela que Dikko eut le fleuve pour rester. Alors Dikko attrapa son sein, elle le pressa et elle donna le lait à boire à l'oiseau *kagu*, qui avait transporté Moussa depuis le Gourma. Le *Kagu* but le lait de Dikko. Et Dikko dit : « Celui des hommes qui va tuer mon *kagu*, il va savoir que je suis dans l'eau. »
(Récit Wadi Godyé de Simiri, Zermaganda.)

Dikko devenue *Harakoy* « maîtresse de l'eau », put ainsi, grâce à l'intervention de Moussa pénétrer dans le fleuve, dont tous les habitants se soumirent à elle. *Harakoy Dikko* emmena *Faran Barou Koda* et sa tante *Nayanga*, qui l'aida à diriger le fleuve. Elle fit venir aussi ses captifs *Gandyi Bi*, *Zatao*, *Bandarou*, *Takoun* et *Sumana*. Ceux-ci lui construisirent des villages (à *Dara*, *Norillé*, *Gambu*...) et *Harakoy Dikko* alla de l'un à l'autre dans sa pirogue de cuivre, poussée par ses captifs. Elle laissa les *Zin* maîtres des lieux qu'ils fréquentaient, elle en fit des sortes de gouverneurs chargés d'exécuter ses ordres. Quatre *gondi* (serpents) en venant se soumettre à elle, ne voulurent plus s'en séparer : *Balu*, *Gondi Beri*, *Kandama* et *Hasu* devinrent ses serpents familiers, tout à la fois turban, colliers, bracelets, gardiens de ses cases et exécuteurs (*Balu* qui a deux têtes suce le sang par les narines et par le nombril, *Gondi Beri* avale un hippopotame d'un seul coup « et à plus forte raison une pirogue », *Kandama* le plus petit a un venin mortel, *Hasu* brise n'importe quoi entre ses anneaux) (1).

Cette maîtrise de l'eau, prise par une femme au détriment de tous les *Zin*, maîtres de lieux, est caractéristique, le pouvoir qui était réparti en une quantité de divinités ayant leurs prêtres particuliers (les *Do*, maîtres de l'eau) passe entre les mains d'une seule divinité ayant ses prêtres particuliers, les *Sorko*, descendants de *Faran Maka Bote*, et qui seuls ont le droit de pêche.

(1) Revoir dans le paragraphe « Les *Zin* », l'histoire de la mort du *Sorko Manui* du village de *Karou* tué par le Serpent *Hasu*, agent d'exécution de *Harakoy Dikko* (p. 40).

14. *Dongo Benekoy, le génie du tonnerre.* — Dongo, au cours de la guerre contre les Gandyi Bi, et en détruisant ensuite le village de Marekendé n'avait pas inventé le tonnerre, il s'était simplement servi d'une technique qu'il avait apprise, ainsi que ses frères, *digyal, diggyalsanya, alamaggyiri et turo fombo*, des anges Maleka, qui en avaient jusqu'alors le monopole. Ces frères, d'ailleurs tentèrent de s'opposer à Dongo :

Dongo et ses frères, les fils de Fombo

Dongo dit à ses frères qu'il allait maintenant rester avec les Tôrou. Ses frères refusèrent : « Tu es notre cadet, tu dois faire ce que nous voulons. » Dongo se mit à crier de colère et sa salive se transforma en pierres. Ses frères le calmèrent. Ils dirent : « Tu veux rester chez les Tôrou et tu n'as même pas de « cheval ». Dongo dit : « Je vais prendre un « cheval ». » Ses frères dirent : « Tu n'as qu'à prendre comme « cheval » un captif ; si tu prends un homme libre, nous allons taper et nous n'accepterons pas de yéné. »

Dongo redescendit chez les Tôrou. Il se maria avec Nayanga, la tante de Dikko, il en eut une fille, *Fatimata*, qu'il confia à Kyirey (et qui, depuis, est allée avec les Gandyi Bi). Puis Dongo prit un « cheval », mais il prit un homme libre.

Ses frères ont été furieux et ils ont décidé de continuer à taper de leur côté. Et c'est pour cela que, même si les hommes font le *yenendi*, et que Dongo accepte leur pardon, il y a des foudroyés par ses frères. Aussi les Sorko mettent dans le *hampi*, l'arbre des Tôrou, et les arbres des frères de Dongo.

(Inf. Wadi zima de Simiri.)

Dongo, malgré l'opposition de ses frères, devint quand même le *Benekoy*, le maître du ciel. Il y monta avec Haoussakoy et Kyirey, et les captifs Gandyi Bi *Badé* et *Haoudou*. Les captifs construisirent des cases avec des *tabarma* (nattes). Moussa et Nayanga montèrent souvent les voir, ainsi que Faranbarou Koda, que surveillait Nayanga. Moussa dut encore lutter contre « les Zin des vents pour qu'ils n'emportent pas les cases des Tôrou » (mais l'informateur Abdou, zima de Hombori, n'a pas pu me donner de détails sur ces nouveaux combats) et qu'ils donnent la pluie lorsque Dongo la demande. Kyirey continua à guider ses petits frères et les mit en garde contre les attaques des *kurumey*, voleurs de l'âme du mil.

Et depuis, tous les ans, au début de la saison des pluies, les Tôrou, derrière Dongo, montent dans le ciel, et y installent leurs cases de nattes. Dongo demande la pluie et le vent aux Zin, et il part avec ses frères. Quand Nayanga l'accompagne, on l'entend murmurer (roulements lointains de tonnerre). Haoussakoy

allume son briquet (éclairs annonciateurs) et si Faranbarou est là, elle allume une torche (ciel embrasé de décharges électriques) ; puis les Tôrou, guidés par Kyirey, arrivent au-dessus de l'endroit où il faut frapper, Kyirey le désigne de sa lance *lolo* (éclairs) et Dongo en secouant ses vêtements de cuir, en hurlant sa colère (bruits du tonnerre) lance à toutes forces la pierre forgée par Haoussakoy en forme de hache, qui brûle et qui tue (foudre). Parfois, les frères de Dongo, profitant de son inattention, frappent à leur tour (foudre isolée). Puis les Tôrou partent plus loin, et Dongo demande aux Zin de lâcher la pluie que le serpent *Sadyara* (« l'arc-en-ciel ») arrêtera avec son dos, et qu'il ira enfouir dans les puits. Pendant quatre mois, Dongo fait ce travail, punissant les hommes coupables, donnant la pluie aux hommes bons. Mais bientôt un ennemi va demander toute la vigilance des Tôrou : les *kurumey*, alliés des Zin d'Aribinda chevauchent le vent pour venir dérober l'âme du mil. Les combats acharnés, qui ne sont que la suite des combats avec les Gandyi Bi et leurs alliés, s'engagent pendant une ou deux semaines... Au début de la saison sèche, Dongo comme il l'avait promis, redescend avec les Tôrou, voir la mère Dikko dans le fleuve. Puis Dongo, ne pouvant laisser la coutume des Bella, part en brousse garder ses troupes jusqu'à ce que Kyirey vienne le chercher pour remonter au ciel et recommencer (1).

15. *Moussa, le maître de la brousse.* — Kyirey et Haoussakoy restèrent solidaires de Dongo, Faran Barou resta avec sa mère Dikko dans le Niger. Moussa, lui, demeura indépendant et continua, comme un vrai chasseur, à parcourir seul la brousse, qu'il surveille.

Au ciel c'est lui que Kyirey appelle pour veiller sur les pluies qui viennent des quatre directions cardinales, et empêcher que les Zin des vents ne fassent des dégâts. Sur la terre, son rôle est encore plus important.

Le chasseur Moussa surveillant de la brousse

Moussa est un vrai chasseur. Il surveille dans les quatre directions. Il a chassé partout, et il est allé en chassant, jusqu'au Yoruba. Moussa a tout vu, il a tout appris. Et ce qu'il a appris, Moussa l'a dit aux

(1) Pendant la saison sèche, dans un cas urgent, Dongo peut quand même remonter au ciel. C'est ainsi que Kalia put, comme nous le verrons plus loin, faire foudroyer quelqu'un en pleine saison sèche.

Une tornade de saison sèche, comme celle de janvier 1949 observée près d'Aribinda, était attribuée aux frères de Dongo, plus ou moins alliés des *Kurumey*, et inspira aux Songhay qui m'accompagnaient, une immense terreur.

hommes. C'est Moussa qui a donné aux hommes le travail de la forge, le travail de la chasse, le travail du tissage.

Un jour, Moussa avait vu Dikko, sa mère, prendre de la terre, la changer en eau et puis en fer. Moussa donna ce secret aux gens du Gourma. Moussa avait vu la tortue sauvage *hunkura* tisser. Il dit aux tisserands comment il fallait faire le métier et comment il fallait faire passer les fils de la bande de coton. Moussa connaissait les secrets de la chasse, et il indiqua aux Gow les douze arbres, dont l'écorce pilée en poudre et diluée dans l'eau, rend invisible aux animaux et aux *Atakourma*, celui qui s'en lave.

(Inf. Abdu, zima de Hombori.)

Et Moussa après avoir donné aux hommes les secrets de la forge, du tissage, et de la chasse, continua à diriger la brousse. En saison sèche, il est le principal exécuter des ordres de Harakoy, allant pourchasser avec son arc de fer et son captif *Gandé*, qui lui sert de chien, les ennemis de Dikko qui se trouvent loin du fleuve.

16. *Rôle des autres Holey*. — Nous avons vu les rôles magistraux des différents Tôrou. Je n'ai pas parlé de Dandou et de Zaberî, qui, trop vieux, laissèrent leurs descendants prendre leurs responsabilités. Les autres familles de Holey eurent des rôles moins brillants.

Gandyi Koare. — Après la guerre contre les Gandyi Bi, les Gandyi Koare avaient eu leur part de captifs. Ils étaient retournés à Tafala, mais *Serki* voulait continuer à se battre.

Histoire de Serki et de Zatao

Serki restait dans la brousse avec un bâton de fer et il « fatiguait » la brousse. Le vieil *hagam* alla trouver les Tôrou, il leur dit : « Serki est dans la brousse avec son bâton de fer, et seul, Zatao peut le ramener. » Zatao dit en faisant le malin : « Non, je ne peux pas. » Puis il dit à Hagam : « Donne-moi Danganda, ta fille, et avec elle je vais chercher Serki. »

Zatao partit avec Danganda. Il alla en brousse. Il alla auprès de la caverne où habitait Serki. Zatao se cacha et il envoya Danganda. Danganda, très joliment habillée, s'assit devant la caverne. Serki revint de la brousse, il vit Danganda. Serki dit : « Qui t'a menée ici ? » Danganda lui répond : « Si tu veux me tuer, c'est très bien ; si tu me laisses, c'est très bien. Je suis venue quand même parce que mon père m'a dit que tu étais mon parent. » Serki regarda Danganda. Il lui dit : « Veux-tu m'épouser ? » Danganda lui dit : « Je veux bien t'épouser, mais je ne veux pas t'épouser en brousse. Viens chez mon père et je t'épouserai. » Serki alors vint.

Zatao sortit de sa cachette. Il joua du tambour. Il chanta à Serki :

« Un type comme toi, je l'emmène comme chef. Et un chef ne doit pas être méchant et tuer trop de gens. » Serki dit : « C'est vrai. » Serki alors est devenu le chef de tous les autres Holey, les Gandyi Koare, les Gandyi Bi, les Gandyi Haoussa et les Hargey.

(Inf. Oumarou Ousmane Godyé.)

Avec ce nouveau chef, les Gandyi Koare restèrent dans la région de Tafala, à nomadiser tout en surveillant la brousse du Nord.

Gandyi Bi. — Les Gandyi Bi, devenus captifs partagèrent le sort de leurs nouveaux maîtres Tôrou et Gandyi Koare. Ils eurent quand même la possibilité de retourner à leur forêt de Garyel.

Gandyi Haoussa. — Pendant la guerre, en s'éloignant du conflit, ils avaient trouvé des champs de manioc. Ils continuèrent à commercer entre le Haoussa et le Songhay.

Hargey. — Niaberi et ses enfants terribles, qui avaient profité de la guerre pour voler quelques âmes, revinrent s'installer dans les cimetières où ils se tiennent encore pour partir en rapines. Ils accueillirent cependant une jeune femme, morte en couche, la fille du chef de Dargol, *Nyalya* la coquette, qui apporta dans ce groupe un peu funèbre une note futile (1).

Atakurma. — Ils ne paraissent pas avoir joué un rôle capital dans ces aventures des Holey. Ils sont restés en brousse, cachés dans leurs termitières mais espionnant tout ce qui s'y passait. Pourtant, il semble que Moussa, le chasseur, soit leur allié, qu'il se soit servi d'eux pour porter des nouvelles, pour dire l'avenir, et qu'il les utilise encore pour l'aider à surveiller la brousse. Et ce sont aujourd'hui ces petits nains qui aident les hommes, qui entrent la nuit dans les cases pour vider les plats, qui viennent pleurer pour annoncer un malheur proche, qui deviennent les amis de ceux qui leur donnent à manger (surtout du *anti*), et, surtout, qui autorisent les chasseurs *Gow* à tuer les bêtes sauvages des troupeaux qu'ils gardent.

(1) Le rôle exact des Hargey est très difficile à définir, ces divinités qui semblent, *a priori*, les divinités du mal, ne sont pas un objet de crainte. Niaberi, qui est une vedette habituelle des danses de possession, m'a toujours frappé par la gentillesse de son comportement. Et les hommes, qui s'adressent à elle, l'appellent *Niaberi* du ton dont on dit « grand-maman ». Je crois qu'il faut voir dans cette attitude une sorte de résignation au mal que doit faire Nyaberi mais dont elle n'est pas responsable. Je reparlerai de ce point particulier dans l'étude des *tyarkaw*.

Notons de plus que *Nyalya*, est le seul être humain connu qui soit devenu un holey.

17. *Faran Maka Bote, prêtre pêcheur.* — Si les hommes furent en partie initiés par Moussa, le Sorko Faran demeura quand même le grand initié. C'est lui qui reçut la prêtrise du culte du génie de l'eau et du culte du génie du tonnerre. Cela lui donna un double rôle : D'une part, il devint le maître incontesté du Niger (où les exploits de « celui qui mangeait 40 hippopotames par jour et qui en prenait 10 pour en bourrer sa pipe » sont demeurés célèbres) (1), et, d'autre part, il devint l'intermédiaire nécessaire entre les hommes et le maître du ciel. Rien qu'à l'appel de sa voix, les Tôrou venaient autour du *hampi*, et parfois ils montaient dans sa pirogue quand il pêchait. Et quand son aide Santama jouait du tambour, les Tôrou dansaient.

Mais Faran Maka Bote, malgré ces pouvoirs extraordinaires, n'était qu'un homme : il finit par mourir : « Il était au lac Fagui-bine. Il laissa au milieu du lac sa pirogue et ses harpons (qui se transformèrent en rochers) et il revint à Bamba Sorko, auprès de sa mère Maka. Arrivé à Bamba Sorko, Faran se coucha et il mourut. Et c'est là qu'est sa tombe » (2).

(Inf. Mahama Yeja Nabo Sorko à Dyedes.)

18. *Les premières danses de possession.* — Faran Maka Bote appelait directement les génies qui venaient danser eux-mêmes autour du *hampi*, mais il fut sans doute le seul homme à posséder ce pouvoir. Son fils même, Fata, fut obligé de passer par l'intermédiaire de la « danse de possession ».

Les origines de ce rite ne sont pas clairement explicitées dans le mythe. J'ai dit, qu'après la guerre contre les Gandyi Bi, les Tôrou (sauf Dongo), avaient pris des « chevaux », c'est-à-dire des danseurs de possession. Mais ceci laisserait entendre que ce rite existait antérieurement.

D'après Moussa Boubakar, zima de Dori, ces danses remonteraient à un certain *Galankagu* qui habitait *Misra* (l'Égypte).

Galankagou habitait *Misra* sur une montagne. Il avait sept vautours, sept chevaux, sept aveugles. Il arrachait le crin de la queue de ses chevaux pour faire les cordes du violon *godyé* ; au son de cette musique, il faisait danser ses sept aveugles qui devenaient possédés par les génies portés par les sept vautours. Galankagou est le premier *zima*, ses violons

(1) Voir à ce sujet les *Légendes de Farang* et les récits que je donne ailleurs. Les principaux hauts faits de Faran sont : sa lutte victorieuse contre son beau-frère Fono, sa lutte contre les Bozo et les Sonninké, sa lutte contre les hippopotames transformés en Bella...

(2) La tombe de Faran Maka Bote est toujours visible à Bamba Sorko, c'est une pierre usée par le frottement des harpons.

sont les premiers violons, les sept aveugles sont les premiers *kumbaw* (danseurs de possession spécialisés dans les Tôrou), et les bagues de plumes que les sept vautours avaient autour du cou sont devenues les bagues que portent tous les *zima*.

C'est sans doute ce rite (venu d'Orient) mêlé aux usages des instruments de musique dérobés par Santama à Zinkibarou, qui fut à l'origine des danses de possession Songhay. Ce récit montre en plus comment d'autres hommes que les Sorko, furent initiés eux aussi : les *kumbaw*, spécialisés dans la possession par les Tôrou et les *zima* qui se cantonnèrent (pour éviter des conflits avec les Sorko) dans le culte des Gandyi Bi, et des autres génies qui avaient aussi pris « des chevaux » (1).

19. *Les derniers venus, les Hauka.* — A cette mythologie est venue s'intégrer récemment une nouvelle famille les *Hauka* ou *Zondom*, qui représentent « la force » c'est-à-dire notre civilisation.

Leur apparition date de 1926 environ. Ils auraient été ramenés de la mer Rouge (*Malia*) par un paysan Haoussa au retour d'un pèlerinage à La Mecque. « Ils le suivaient avec leur force. » Arrivés en pays Haoussa, ils seraient restés un certain temps en brousse, à rôder autour des villages où les hommes les virent pour la première fois (soit au Maouri, soit à Filingué).

Apparition des Haouka à Filingué

Cela a commencé au cours d'une danse de filles et de garçons. Pendant la danse, une femme soudyé, *Zibo*, mariée à un chérif de Tombouctou, a commencé à « gagner » un génie. On a interrogé pour savoir qui il était. Il a dit : « Je suis *Gomno Malia* » (gouverneur mer Rouge). Les gens ont dit qu'ils ne connaissaient pas ce Holey, mais voilà que d'autres sont venus sur les garçons, ils ont dit leurs noms, et on ne les connaissait pas. Ils ont dit : « Nous sommes les Haouka, les étrangers de Dongo » (c'est-à-dire les hôtes de Dongo). Cela se passait à Chikal, tout près de Filingué. Quelques jours plus tard, tous les garçons et filles de Filingué avaient « gagné » des Haouka.

Le chef de Filingué a envoyé un messenger à Niamey pour dire au commandant de cercle, commandant Croccichia, que la femme *Zibo* a gâté le pays avec les Haouka. Croccichia a dit de tous les ramasser et de les amener à Niamey. Le chef a ramassé 60 garçons et filles, il les a conduit chez Croccichia. Croccichia les a enfermés trois jours et trois nuits sans manger. Il les a fait sortir. Ils ont dansé jusqu'à gagner les Haouka. C'est *Zibo* qui a commencé à avoir *Gomno Malia*. Croccichia

(1) Même les Atakourma prirent « des chevaux ».

a appelé ses gardes-cercle. Il a fait venir Zibo. Il lui a fait donner une gifle. Il lui a dit alors : « Où il est le Haouka ? » Il a recommencé jusqu'à ce que Zibo dise : « Il n'y a pas de Haouka ». Tous sont passés comme cela jusqu'à ce qu'ils disent tous : « Il n'y a pas de Haouka. » Alors Croccichia les a tous renvoyés à Filingué. Les gens de Filingué ont chassé Zibo qui est allé à Dori. Les Haouka ne sont pas revenus tout de suite à Filingué, mais ils sont venus dans les autres villages. Bientôt ils ont gagné tous les pays.

(Inf. Al hadji Mohammadou, soudyé de Filingué.)

Ainsi les Haouka se sont peu à peu infiltrés chez les jeunes gens de tout le Songhay, et du pays Haoussa. L'intervention brutale du commandant Croccichia ne fit sans doute qu'accélérer cette diffusion par la publicité donnée à ces manifestations. Il ne tarda pas d'ailleurs à apparaître lui-même dans le groupe des nouveaux dieux, sous le nom de *Krosisya* ou *Korsasi*, l'un des plus méchants des Haouka.

Cette arrivée des Haouka est particulièrement intéressante : elle est un des rares exemples observables de la naissance d'un mythe (et nettement ici, le mythe sort d'un rite, d'une danse) et de son foudroyant développement. Cependant les obstacles à ce développement n'étaient pas négligeables : l'administration, les marabouts, les agents du culte des Holey, tous lui étaient hostiles. L'administration fut tournée, ainsi que nous l'avons vu, en étant intégrée elle-même au mythe, les marabouts durent s'incliner, devant des génies se prétendant venir de la mer Rouge et dont le chef était originaire d'Istanbul. Les autres agents du culte furent plus durs à attaquer sur un terrain qu'ils connaissaient bien. Les Haouka avaient beau se dire les « étrangers de Dongo », les vieux Sorko et les Zima ne pouvaient admettre ces intrus brutaux et prétentieux.

Cependant la mythologie des Haouka prenait forme. Le nouveau groupe s'appelait lui-même *haouka* (« folie » en Haoussa). Les Haoussa l'appelaient *babule* (« génies du feu »). Les Songhay hostiles les appellèrent *zondom* (ce qui signifierait « les mauvais fous »).

Ce groupe qui s'augmente continuellement de nouveaux membres, est formé d'un noyau de base, l'état-major initial comprenant :

- *Istanbula* « l'habitant d'Istanbul » qui est un grand musulman.
C'est le chef de tous les Haouka ;
- *Gomno* « gouverneur » (de l'anglais *governor*) ;
- *Zeneral Malia* « général Malia » ;
- *King Zuzi* « le roi des juges » (de l'anglais *king judge*) ;

- *Mayaki* « le guerrier » (du mot Haoussa) ;
- *Komandan Mugu* ou *Krosisya* « le Commandant mauvais » qui est « trop méchant et qui tue quelquefois ses « chevaux » ;
- *Sekter* « le secrétaire » ;
- *Kapral Gardi* « le caporal de garde », l'adjoint de *Komandan Mugu* qui sait casser du fer entre ses mains ;
- *Babule* « le forgeron » ;
- *Fatimata Malia* qui était mariée avec le *Zénéral Malia* mais qui a eu un enfant, *Tyemoko*, avec *Kapral Gardi* ;
- *Tyemoko*, le jeune garçon qui sait prendre de l'argent dans la terre.

C'est le jeune *Tyemoko* qui le premier serait allé se mettre sous la protection de *Dongo* :

Dongo dit à *Tyemoko* : « Tu es mon étranger, je ne te ferai pas de mal, mais les gens ici n'aiment pas tes parents, qu'ils aillent plus loin, ils reviendront après. » Les *Haouka* ont alors quitté le pays *Zerma* et ils sont allés en *Gold Coast*.

A *Kumassi*, ils ont rencontré *Dogoa* et les *Gandyi Haoussa*. Une guerre a eu lieu entre ces deux groupes. Grâce à la force, les *Haouka* ont vaincu les *Gandyi Haoussa*. *Dogoa* a demandé pardon. Il a dit à *Istanbula* : « Maintenant, tu peux faire ce que tu veux. » Et les *Haouka* sont revenus au pays *Zerma*, et partout *Dogoa* a dit qu'ils étaient de braves garçons et qu'il fallait les suivre.

(Inf. Kimba Adamou, *Hauka ize* de Niamey.)

Ainsi les *Haouka* réussirent à s'imposer jusqu'en *Gold Coast* (d'où ils ramenèrent d'ailleurs des éléments nouveaux, comme *Kafrankot* « le caporal de la côte » et *Hanga Beri* « grandes oreilles » qui conduit les locomotives) ; depuis, ils ne cessèrent de se répandre en possédant surtout des jeunes gens, et de grossir leurs effectifs.

Aujourd'hui il y a plus de cinquante *Haouka* déclarés. Ils forment un groupe soumis à une stricte hiérarchie administrative et militaire (aux titres anglo-français), comprenant :

De hauts fonctionnaires : gouverneurs, secrétaires, *minis de ger* « ministre de la Guerre » et simples *minis*, un roi des juges, un chef des guerriers, et tout récemment un *prazidan di la republik*.

Des militaires : colonel, capitaine, lieutenant, adjudant-chef, adjudant, sergent-chef, et le simple tirailleur *Bambara Mossi*.

Des fonctionnaires administratifs : sous les ordres de *Komandan Mugu*, un juge *Askandya*, un bourreau *Wasiri*, *Lokotoro*, un docteur.

Des employés : *Maymota Malia*, le chauffeur de camion,

Maykuano le mécanicien (dont le nom est un jeu de mot Haoussa-français *may* « maître de » et *kuano* de « mécano »), le géomètre *Maylanba*, le forgeron *Babule*, le poseur de lignes téléphoniques *Basiru*.

Des indépendants : comme *Tyemoko*, comme *Dogo Malya*, un grand bonhomme, *Maykarga* qui reste toujours assis, *Kafuyi*, tueur de marabout.

Des femmes : *Fatimata*, *Musukura*, *Maryama*...

Des enfants : *Ramatala* et *Andro* (André ?)

Tous les nouveaux arrivés se manifestent comme se manifestèrent les premiers Haouka de Filingué, au cours des *Haouka hore* (fêtes de Haouka) en possédant des « chevaux » et en disant alors qui ils sont. C'est ainsi par exemple que le dernier arrivé, *Prazidan di la républik* s'est manifesté pour la première fois à Niamey (en 1948), en possédant un employé des chantiers de travaux publics, Hamidu. Hamidu questionné déclara être possédé par ce Haouka, encore inconnu, mais qui fut tout de suite adopté.

L'hostilité des autres agents du culte et des divinités elles-mêmes s'est bien apaisée depuis 10 ans. Il y a 10 ans, les manifestations de Haouka, au milieu de cérémonies qui ne leur étaient pas destinées, étaient entourées d'une réprobation générale. Les Holey eux-mêmes (incarnés en leurs danseurs) ne répondaient pas à leurs saluts : seul Dongo leur permettait de s'approcher de lui. En 1946-1947, l'attitude était déjà très différente. Les Holey étaient beaucoup moins hostiles, les Haouka souvent considérés comme les petits frères de Dongo, et seuls quelques vieux Zima et Sorko étaient encore hostiles. Ainsi à Gaya, en février 1947, au cours d'un *Holey hore*, plusieurs Haouka se manifestèrent en faisant leur tapage habituel. Dongo, qui était là, les prit sous sa protection en les tenant par les bras, et les présenta aux autres Holey. Mais un vieux Sorko cria « ce n'est pas vrai ». Il s'ensuivit une très longue discussion entre ce Sorko et l'un des Haouka qui essaya de le convaincre en sortant des billets de cent sous de fétus de paille, en se brûlant avec une torche. Malgré ces démonstrations, le vieux Sorko restait sceptique. En 1948-1949, l'attitude s'était encore modifiée : la vieille Zoumo, la femme zima de Ayorou me disait : « Les Haouka sont venus il y a trop peu de temps, je ne sais pas, mais je crois que ce sont des vrais Holey. La preuve, c'est que si un Haouka me dit : « Ton frère, qui habite Gao, a pris une pirogue aujourd'hui pour venir te voir », cinq jours après je vois arriver mon frère. » D'autres Zima sont même maintenant

si convaincus de la réalité des Haouka, qu'ils en sont devenus les agents de leur culte, qu'ils intègrent aux cultes des autres Holey (par exemple le zima Mosi de Wanzerbé).

Ainsi, en 25 ans, les Haouka, génies de « la force » sont rentrés dans le mythe auquel ils se sont peu à peu intégrés. Leur rôle dans le monde invisible n'est pas encore bien défini ; ils sont considérés comme « les plus grands bavards » (Abdu Zima de Hombori) mais tout ce qu'ils disent est vrai. Ils aident Dongo, et ils joueraient un rôle important dans la chasse aux Tyarkaw. Et sans doute ne tarderont-ils pas à mettre leur « force » à un service particulier du monde invisible. L'histoire des Haouka ne fait que commencer (1).

*
* *

Conclusion. Les moniteurs et les hommes. — Ces traits généraux de la mythologie des Zin, des ancêtres et surtout des Holey, font apparaître chez les Songhay un système du monde aux éléments étroitement imbriqués :

Sous la surveillance lointaine d'un Dieu unique, entouré de ses aides, les *Maleka*, et combattu par son contraire, *Iblis* et ses *Seytan*, le monde des hommes est partagé entre trois groupes de moniteurs invisibles :

1^o Les Zin, maîtres des lieux, divinités essentiellement locales (même le Zin d'un vent qui se déplace ne saurait se séparer de ce vent) aux cultes essentiellement locaux et auxquels furent initiés les premiers occupants. Ces divinités, les plus anciennes, autrefois toutes-puissantes, ont perdu aujourd'hui beaucoup de leur pouvoir au profit des hommes qui les subjuguèrent et des autres divinités qui les asservirent. Et seuls, certains de ces Zin ont conservé aujourd'hui une autorité suffisante pour que leur action dépasse le lieu dont ils sont maîtres : Ainsi les Zin d'Aribinda continuent à lutter chaque année contre les Holey, en conduisant, sur les vents, les *kurumey* voleurs de l'âme du mil, puissance qui n'est pas indépendante du culte que leur ont toujours adressé les hommes d'Aribinda.

2^o Les ancêtres, les héros démesurés qui vainquirent les divinités, ou furent les premiers hommes que ces divinités initièrent, sont restés les guides de leurs descendants. Le culte qu'on leur

(1) Comme je l'ai dit les Haouka pourchassés au Niger et en Nigéria se réfugièrent en Gold Coast. Je les ai retrouvés là en 1950-51 et 1954-55. Les mythes s'y sont développés d'une façon fantastique, et le vrai La Mecque des Hauka est maintenant auprès d'Accra, capitale de la Gold Coast (voir *Migrations en Gold Coast*).

adresse est destiné tout à la fois aux divinités dont ils étaient les prêtres ou les maîtres, et à eux-mêmes. Et c'est souvent ce dernier culte qui a masqué les cultes antérieurs (cas de Zoa).

3° Les *Holey* qui sont les véritables maîtres de la nature. Ces divinités à la suite de guerres ou d'alliances, ont pris en charge les différentes maîtrises du monde des hommes, au détriment des Zin dont ils se sont libérés et qu'ils ont ensuite asservis. Ils sont ainsi devenus maîtres de l'eau, maîtres du ciel, maîtres de la brousse. Les *Holey*, eux-mêmes si proches des hommes, initièrent certains de ceux-ci à leur culte, privilégiant en particulier le groupe des Sorko qui devinrent les prêtres de l'eau et du tonnerre.

L'un des caractères essentiels de cette mythologie Songhay est le rôle important qu'y jouent les hommes. A aucun moment les dieux ne perdent le contact avec eux ; s'ils s'en éloignent trop, ils se perdent dans l'oubli ou l'indifférence (Dieu lui-même est devenu inatteignable dans le refuge orgueilleux de sa superpuissance). Alors que les hommes se livrent à leurs gestes quotidiens, souffrent, peinent ou sont heureux, parallèlement les êtres invisibles cultivent ou préparent la cuisine, se battent ou se marient, chantent ou pleurent. Ce monde des divinités apparaît comme un simple doublet du monde réel : les races, les aventures, les comportements, les rôles des génies sont presque intégralement copiés sur ceux des hommes. Ici, comme là, on trouve des « voltaïques », des maîtres des sols ou des eaux, des Songhay, des Peul, des Touareg, des Haoussa, des Gourmantché et même des européens ; ici, comme là, ce sont des guerres, des conquêtes, des maîtres et des captifs, ce sont des « infidèles » ou des musulmans, des traditionalistes sages ou des jeunes gens avides de science, ce sont des chefs, des chasseurs, des pêcheurs, des artisans et des cultivateurs, et aussi des sorciers ou de paisibles commerçants, des administrateurs, des militaires, de simples employés...

Mais, la communication entre les deux mondes, ne se borne pas à un simple démarquage de l'un par l'autre, ils sont véritablement *solidaires*. Si les hommes ne sauraient se passer de ces puissants moniteurs, eux-mêmes ne sauraient se passer des hommes. Déjà nous avons vus, dans les grands mythes, que des hommes étaient parfois nécessaires pour délivrer des divinités du joug d'une autre divinité (le pêcheur Faran Maka et Zinkibarou), ou encore pour réparer le mal causé par un génie (Faran Maka et Dongo). Sans doute, les hommes de jadis avaient des

pouvoirs que ceux d'aujourd'hui n'ont plus, et si les hommes actuels ne tranchent plus, à ma connaissance, des différents du monde invisible, il n'empêche que leurs relations avec ce monde sont toujours aussi étroites. Et il ne s'agit pas ici des contacts que les différents rites ménagent, mais d'une solidarité directe qui se passe de tout intermédiaire.

Ainsi, continuellement, les génies interviennent dans les aventures des hommes. J'ai déjà dit (p. 40) comment un Zin de l'eau, le serpent *Hasu* avait tué un mauvais Sorko. Des exemples de ces contacts directs ne manquent pas : tel chef de canton ou tel magicien parle toute les nuits avec ses ancêtres qui critiquent ses actes et le guident ; les Holey n'hésitent pas à se marier avec des hommes (Wali meylla, zima de Niafunké, marié à une femme génie qui lui interdit toutes autres relations sexuelles ; Sina, zima de Tollo Zermaganda, marié à un génie mâle et qui de ce fait s'habille en femme, et n'a aucune autre relation sexuelle) à en avoir des enfants (chasseurs fils de Zin, mystérieux « fils de l'eau » de certaines familles de pêcheurs Sorko, enfants d'*Atakurma* mis à la place d'enfants réels et qui deviennent des nains), et surtout, à se manifester réellement parmi eux. Voici les manifestations les plus caractéristiques que j'ai pu recueillir.

Le jeune homme et le Holey

Un jeune homme rencontra un jour dans la brousse un tourbillon de vent qui filait sur lui. Il jeta sa lance à ce tourbillon. Quand le tourbillon fut passé, il ne trouva plus sa lance. Le jeune homme fut étonné, puis il oublia.

Un jour qu'il se promenait sur un marché, le hasard lui fit rencontrer une personne qui avait une arme en tout semblable à la sienne. Il lui posa une question : « *Albora*, d'où te vient cette lance ? » L'homme sourit, il avait retrouvé son agresseur ; il dit seulement : « Souviens-toi du tourbillon de vent qui te barra le chemin un jour, quand tu venais à ce même marché. »

(Extrait du « Devoir de vacances » de l'élève Sidikou Abdou.)

L'Atakurma de Niamey

On était en août, un soir, en revenant de l'hôpital, j'ai rencontré une foule qui marchait dans la brousse, guidée par le zima Sambo, un homme d'une trentaine d'année, un pur Zerma venu de Dori et actuellement à Niamey dans le quartier Kabekoara (la mission catholique).

Tout près, à 300 m environ de la mission, Samba a un Atakourma. Dans la foule, les uns sont avec du parfum, les autres avec du pain, les autres avec des kola blanches, etc. La foule marche devant et derrière l'informateur Zika Damouré avec son carnet et son crayon. Enfin,

on arrive au village de l'Atakourma, derrière le jardin de Zibo, le chef de canton de Niamey.

Toute la foule s'assied. Sambo siffle *fi-i-i-i*. Dans l'herbe, à quelques mètres, on entend la réponse par une grosse voix : *Ho ha houn!* Il arrive. L'atakourma est un homme de longueur 30 cm, mais très gros. Il arrive. Il parle une langue que personne ne comprend, puis le mossi, puis toutes les langues, sauf le français.

Sambo ramasse tout ; le pain, la kola, etc., il donne, il parle, mais personne n'entend pas. Dans un petit instant, l'atakourma dit en zerma : « Je ne peux pas vous parler, car il y a des trompeurs parmi vous, des menteurs et je m'en vais tout de suite à Dori, où il y a mes amis. » L'atakourma marche quelques mètres, et il disparaît. On voit un tourbillon qui vole vers l'Ouest...

(Récit de Damouré Zika, Niamey.)

Ousmane Godye et Harakoy Dikko

Je descendais le fleuve en pirogue. Au passage du rapide de Wagou, devant le village de Tchamballa, la pirogue a cogné un rocher et elle a renversé. J'ai attrapé d'abord un rocher, et puis je suis tombé dans l'eau. Je suis allé tout au fond. J'ai dit : « Sans doute je vais mourir. » J'ai entendu appeler, j'ai ouvert les yeux et j'ai vu une femme Peul. Elle m'a attrapé et elle m'a mis dans une pirogue de cuivre et j'ai été conduit sur la berge.

(Récit de Ousmane Godyé.)

Histoire de Kalia et du faux Sorko

On était en saison sèche, la traversée était très difficile, Kalia la vieille Sorko, pour vendre ses condiments, faisait sa tournée de Niamey à Kollo, quelques dizaines de kilomètres de Niamey. Le marché de Kollo a lieu tous les vendredis.

Ils sont trois Sorko dans la pirogue de Kalia, accompagnés d'un *godyé* (joueur de violon). Alors arrivé près de Youri, notre musicien joue « le rôle » (la devise) des Sorko, en disant qu'il a faim et qu'il veut du lait. Pas de lait au milieu du fleuve ! On a dépassé le village, les piroguiers Hamidou et Abdou Gaoué ne veulent pas retourner. Maintenant Kalia commence à « flatter » (dire les devises) Harakoy Dikko. Un moment après, une gourde blanche se lève au milieu de l'eau, et le courant dans l'eau la pousse juste auprès de la pirogue. Kalia l'a attrapée, l'ouvre et trouve du lait rouge et du beurre blanc. Elle vide dans une calebasse. Le musicien a bu. Le deuxième Sorko s'est étonné : « *mardé!* » dit-il gravement dans son mauvais français : « la vieille, tu montres que tu es Sorko. » Et Kalia lui dit : « Et toi, tu n'es pas Sorko ? Attends d'être arrivé à Kollo... »

Arrivés à Kollo, voilà le vieux Sorko-« japon » (c'est-à-dire faux, camelote) qui commence à flatter Dongo. Durant un bon moment, rien. Maintenant Kalia commence à son tour à appeler le Dongo. Pas plus d'une demi-heure, un nuage rose en haut, quelques gouttes de pluie,

puis un grondement terrible et la foudre du Dongo tombe sur le pauvre type qui mourut sur place...

Et le marché, les femmes et les hommes étaient tous partis effrayés... C'est une histoire d'après Kalia, en 1937, au Niger. Témoin de cette histoire Djibo, chef de canton de Niamey.

(Récit de Kalia recueilli par Damouré Zika.)

Ces quelques histoires, anecdotes anodines ou événements dramatiques, montrent bien à quel point le mythe s'intègre dans la vie de tous les jours des Songhay. Sans doute ces récits se rapprochent des simples contes de fée, mais ils sont plus que ces contes, ils forment des éléments essentiels de la vie des hommes. Ainsi, lorsque Ousmane Godye me racontait son sauvetage merveilleux, grâce à l'intervention de Harakoy Dikko, le génie de l'eau, il parlait devant un auditoire attentif et tout prêt à le suspecter (des lettrés, des musulmans, des anciens tirailleurs) ; or aucun de ces gens ne songea à mettre en doute ce qu'il disait, et je sais très bien que lui-même était de la plus entière bonne foi (comment d'ailleurs ces hommes, qui ne séparent pas le mythe du réel, s'étonneraient-ils d'aventures semblables ?).

En somme, c'est dire la force de ces mythes (leur réalité : ce sont de vrais « objets de croyance ») qui place les hommes dans un milieu où plus rien n'est impossible ; à côté du décor de terre, de fleuve coulant, de rocs brûlés de soleil, de bêtes apeurées, de toutes choses que l'on voit, et que l'on touche, il y a un autre décor de dieux terribles ou bienveillants, de serpents vengeurs ou familiers, de tourbillons de vents, de foudre, d'eaux écumantes ou profondes, de toutes choses que l'on sait et qui aussi parfois se laissent voir. Qui donc songerait à séparer ces deux décors ? Il suffit que le faux Sorko doute pour recevoir, en étant foudroyé, l'ultime preuve de son erreur.

CHAPITRE III

LES TEXTES RITUELS

Ces mythes essentiellement *vivants*, qui servent de cadre à l'activité mêlée des divinités et des hommes, ont été à certains instants codifiés, en quelque sorte, sous la forme de textes rigides. L'ensemble de ces textes forme un catéchisme oral, un condensé du mythe dont il préserve, à travers l'espace et le temps, l'intégrité : libre aux hommes, de tel endroit ou de telle époque, d'interpréter à leur guise les grands récits mythiques, ou d'y ajouter de nouveaux chapitres, les textes primordiaux conserveront leur forme invariable.

Mais il ne faudrait pas croire que cette rigidité même soit une momification du mythe, qui lui supprime toute vie. Bien au contraire, chacune de ces phrases, chacun de ces mots, ont eu leur efficacité éprouvée par des générations successives, et leur origine même qui les donne comme révélés par les divinités aux premiers initiés (Dongo donnant la devise des Torou à Faran Maka Bote) leur assurent une totale efficacité. Ici, apparaît ce double côté des textes rituels : d'une part, une formulation presque dogmatique du mythe et, d'autre part, un moyen de liaison des hommes avec les divinités qui ne peuvent rester sourdes à leur appel : dire les éléments du mythe est déjà un rite oral.

Les Songhay donnent, à ces textes rituels, le nom de *zamu* (pl. : *zamuyen*), c'est-à-dire « devise ». De même que les griots des hommes adressent à ceux-ci des devises, qui sont des listes généalogiques et des résumés des hauts faits des ancêtres, de même les prêtres adressent aux dieux des « devises », qui sont aussi des listes généalogiques et des résumés de leurs actions principales. Les dieux, une fois de plus, se montrent semblables aux hommes ; il faut qu'ils soient « flattés » dans certaines circonstances, il faut qu'ils aient eux aussi « des griots ». Et nous avons vu que toute la colère de Dongo était motivée, avant le *yéné* de Marekende, par l'absence de griot.

Pour comprendre justement l'efficacité de ces textes rituels, il

est nécessaire d'essayer de se rendre compte du rôle capital, aussi bien vis-à-vis des hommes que vis-à-vis des dieux, de ces griots. J'ai dit, dans l'étude des éléments de métaphysique, que les hommes avaient une « vocation », un « chemin » amorcé par tous leurs ancêtres et qu'ils devaient suivre, quelles que soient les circonstances extérieures. L'un des buts essentiels du griot est justement d'aider, dans les moments difficiles, la poursuite de cette vocation. Par exemple, c'est le griot qui « fait le courage » (comme il peut d'ailleurs « faire la peur ») (1), qui permet au guerrier de ne pas reculer devant le danger du combat, qui permet au pêcheur d'attaquer sans crainte un hippopotame... Et c'est encore le griot qui apaise les colères des chefs, qui leur rend leur bon sens un moment effacé par le courroux. Les dieux, si proches des hommes, ont besoin eux aussi de ces phrases toutes-puissantes, aussi bien pour déclencher leur colère (histoire de Kalia et du faux Sorko qu'elle fait foudroyer par Dongo rien qu'en récitant son *zamu*) qu'au contraire pour les calmer (les Sorko récitant les *zamu* de Dongo à la fête du *yenendi* pour l'empêcher de foudroyer les hommes).

Cependant, malgré leur efficacité, ces *zamu*, ces devises, restent un appel ; elles diffèrent en ceci, très nettement, des *gyindize*, des formules magiques qui, elles, sont presque des ordres. Les unes et les autres ont, sans doute, une force contraignante, mais, si les devises contraignent les dieux à écouter mais ne les obligent pas à y répondre (danses de possession qui échouent), les formules magiques les enchaînent dans un réseau serré d'obligations. Cette différenciation n'est pas seulement une différenciation d'intention, elle se manifeste dans la forme même des textes : le prêtre dans les *zamu* commence par :

ay ga wandu ... ga « je me confie à ... »

ou

ay hi ... ga « j'ai pleuré à ... »

ou

ay tye ... ga « j'ai demandé à ... »

alors que le magicien commence tous ses *gyindize* par :

ay salan ... ga « je parle à ... »

(1) Se rapporter à l'étude historique des Songhay pour juger de l'importance du griot. Par exemple le *kanfari* Ousmane qui allait faire sa soumission au nouvel Askya Moussa (successeur de Mohammed) fait soudain demi-tour et passe dans l'opposition, simplement parce que dans la pirogue qui l'amenait à Gao, son griot a chanté ses devises. L'exemple inverse serait celui de l'*alfa* de l'Askya Mohammed Gao, qui au moment du combat contre les envahisseurs marocains « fit la peur » et contraignit ainsi l'Askya à s'enfuir.

le premier se place, dès l'entrée, en suppliant, en inférieur, le magicien au contraire « parle à ... », il se place en égal, au départ et, peu à peu, par l'architecture savante de ses mots, il se rendra supérieur à celui auquel il s'adresse.

L'efficacité du *zamu* sera donc fonction de l'habileté de son texte et de la façon dont il est dit.

Les textes sont en général immuables, mais des oublis peuvent être faits, des formules anciennes mal prononcées et peu à peu déformées et surtout l'ordre des phrases, les unes par rapport aux autres, peut ne pas être respecté : autant d'erreurs qui conduisent souvent à des échecs : le dieu que l'on appelle ne vient pas. L'architecture même du texte est donc capitale. Celle-ci se présente comme une sollicitation qui va, du plus général au plus particulier, soit dans les textes adressés à toute une famille de Holey, en appelant les génies les uns après les autres, en suivant un ordre précis qui aboutit à la divinité particulière la plus puissante (par exemple chez les Tôrou, c'est Dongo que l'on nomme en dernier) ; soit dans les textes particuliers d'une divinité, par un dosage progressif des phrases flatteuses qui montrent au dieu que c'est bien à lui que l'on s'adresse. Mais, de plus, comme ces appels peuvent ne pas être entendus la première fois, après un certain sommet, des sorties sont ménagées et permettent d'habiles transitions d'une divinité à une autre (le plus souvent c'est au dieu lui-même qu'on prête la volonté de cette transition : « il dit de ne plus l'appeler mais d'appeler un tel à sa place »). Ces subtilités de la forme générale des textes permettent ainsi de solliciter les Holey les uns après les autres, de « tâter » l'invisible, pour savoir quel est le dieu disponible. Chaque appel individuel, comme les *zamu* des hommes, contient en général une allusion généalogique (« fils d'un tel », « père de tel autre ») qui me paraît surtout empêcher les erreurs d'identité, puis un certain nombre de phrases, qui font allusion aux hauts faits du personnage (hauts faits que l'on pourrait appeler historiques : « chef de Katséna, chef de Yauri »), allusion à son rôle et à sa puissance (« Il tape sur le dos, il tape sur le ventre, l'homme est mort, l'homme est raide, l'homme est recroquevillé », Dongo, v. 252, 253), allusion à son caractère (« si elle a donné un cadeau à quelqu'un tu dois rire », Harakoy Dikko, v. 19). Enfin, dans tous ces textes se trouvent des phrases mystérieuses, des sortes d'*abracadabra*, que les informateurs souvent ne peuvent traduire et qu'ils désignent soit comme « une flatterie » (*borom borom botya* pour Harakoy Dikko, v. 15 ; *kasar kasar ba yaro* pour Haoussakoy Manda, v. 217), soit comme des phrases en une

langue spéciale *holey kine* « langue des Holey », que seuls savent certains Sorko (*a zi ka mo a zi ka moy a zi moy moy* : « il est grand, il est grand, il est très grand », traduction de Kalia pour le v. 249 de Dongo qui en Songhay-Zerma de Niamey se dit *a go beri a go beri a go beri gumo*). J'ai essayé de dresser un vocabulaire de cette « langue des génies » ; certains informateurs étaient capables de donner le sens des phrases, mais aucun ne pouvait faire une traduction mot à mot ; il semblerait donc, ou bien que nous ayons affaire à une langue archaïque (langue des Sorko ?) dont ces phrases seraient des résidus déformés par l'usage, ou bien que ce soient de simples formules ésotériques, à l'usage des seuls initiés.

Ceci m'amène à parler très rapidement du style de ces textes. Ils sont, en général, en Songhay (ou en dialecte Zerma suivant le lieu), et souvent, s'y trouvent incorporées des phrases en langue étrangère, correspondant à la nationalité du génie auquel on s'adresse (en Haoussa, en Gourmantché, en Mossi, pour Manda Haoussakoy, Nyauri Moussa Gourmantché, Malo Mossizé, par exemple). Les formules d'entrée sont très souvent des formules maraboutiques (*bismillay*). Le style employé est toujours poétique (les *zamu* sont chantés), ce qui en rend le sens parfois difficile. Cette forme paraît avoir une importance considérable, la musique des mots étant elle-même une flatterie (même lorsque ces textes sont dans cette langue inconnue, il faut reconnaître la puissance extraordinaire de phrases comme : *ngari fombo, diga fombo, digyal fombo, almagyiri fombo, turo fombo, sira ma zim zim sira ma tyemu tyemu* ; ... Dongo, v. 264-270).

La diction des textes est, du fait même de cette poésie, d'une très grande importance. Tout d'abord, ces textes ne doivent pas être dits par n'importe qui, n'importe quand et n'importe comment : ce sont des sollicitations auxquelles les dieux ne sont jamais insensibles. Ceci en a rendu d'ailleurs assez pénible la collecte : en général l'informateur, après s'être assuré des bonnes intentions de l'enquêteur vis-à-vis des Holey, avertissait d'abord ceux-ci que l'on allait dire leur devise, mais sans avoir l'intention de les déranger. De plus, la vitesse réduite de l'enregistrement des textes (vitesse limitée à l'écriture sous la dictée), si elle était un gros obstacle pour un informateur qui ne les dit que très rapidement, avait, par contre, l'avantage de rompre ce rythme nécessaire des mots, c'est-à-dire de les désacraliser en une certaine mesure (1).

(1) L'enregistrement au magnétophone, employé systématiquement en 1950-51 et 53-55, a donné des résultats remarquables dans ce genre de travail.

Les textes ne sont dits que par certains initiés, les prêtres *zima* et les *sorko*, et les musiciens. Ils sont le plus souvent chantés, sauf par les grands initiés (Sorko) qui les récitent simplement. Ils ne sont dits que dans des buts déterminés, cérémonies, travaux particuliers, invocations spéciales (par exemple pendant chaque tornade, les Sorko doivent sortir sous la pluie et réciter les devises de Dongo, après chaque coup de tonnerre).

L'ordre dans lesquels sont dits les textes est également d'une très grande importance : le monde invisible est soumis à une hiérarchie stricte à laquelle il faut se soumettre. Seuls les grands initiés peuvent d'emblée s'adresser à la divinité qu'ils appellent, les Sorko s'adressent ainsi directement à Dongo ou à Harakoy Dikko. Mais les autres hommes, en particulier dans les cérémonies, sont tenus de suivre l'ordre hiérarchique (1).

Cet ordre peut varier suivant des modalités que j'ignore, mais le plus répandu est celui-ci :

1° Dieu ;

2° Les ancêtres (quelquefois tous les premiers initiés) ;

3° Les Holey, dans l'ordre : *Tôrou* de Dandou à Dongo ; *Gandyi Koare* de Hagam à Nagari ; *Gandyi Bi* de Zoudouba à Fatimata ; *Gandyi Haoussa* ; *Hargey*.

Mais, lorsque l'on s'adresse à une seule famille de Holey, il est possible de laisser les autres de côté, si cette famille est une famille noble. Par exemple, dans une fête de Sorko, on ne s'adresse qu'aux Tôrou, ce n'est que dans le cas où ceux-ci ne veulent pas répondre que l'on passera à une famille inférieure (2).

Je vais donner maintenant certains textes de ces devises, correspondant aux différentes divinités que les hommes appellent. Pour les Zin et les ancêtres, les devises recueillies sont en petit nombre. Pour les Holey, les textes sont beaucoup plus nombreux, mais il ne faudrait pas en conclure que ce recueil soit complet ; les quelques milliers de vers cités ne sont qu'un élément d'un immense catéchisme oral.

(1) Cette obligation est telle que les tambourinaires, même lorsqu'ils vont jouer de la musique profane, commencent par appeler les divinités pour les prévenir, en se livrant au même prologue musical que pour une cérémonie, mais en avertissant, les unes après les autres, les divinités que ce jeu ne leur est pas destiné.

(2) Je le répète, ce rituel est tout à la fois très strict et sujet à d'assez grandes variations, suivant les rapports personnels de l'individu (le chef de danse par exemple) avec les divinités, et suivant les circonstances, mais dans chacune de ces catégories un ordre immuable est respecté.

1. *Devises de Dieu*. — Beaucoup de textes, qui s'adressent aux divinités secondaires, débutent, je l'ai dit, par un appel à Dieu. En principe, donc, ces devises de Dieu ne sont qu'une introduction, un avertissement poli au maître du monde. Nous les citerons au début des Zamou des familles de Tôrou. Ces devises sont d'ailleurs la plupart du temps très simples, par exemple :

Farimata bi uto yarasululay (noms de Dieu ? et formule coranique déformée).

Nous voulons Dieu.

Et surtout les formules-clé :

Nous nous confions à notre maître (Dieu étant désigné sous le titre de *iri koy* « notre maître »).

J'ai pleuré à Dieu et à son prophète.

Ces dernières formules ainsi que les *bismilay*, que l'on trouve souvent dans les *zamu*, sont nettement d'influence islamique, mais comme toujours, elles masquent d'anciens cultes du moniteur de l'univers.

Et de même que l'on commence par Dieu, il est souvent bon de finir par lui. Ainsi, la fin d'un des *zamu* du génie de l'eau *Harakoy Dikko*, est un recours à la toute-puissance de Dieu :

Le texte disant que l'on doit conduire tous les animaux qui deviennent maigres dans une île, une question se pose :

Et si l'île devient maigre chez qui va-t-on la conduire ?

On n'a qu'à la conduire chez Dieu et chez son prophète.

Tout en admettant que ces allusions islamiques sont des sortes de camouflages, mis après coup, on ne peut s'empêcher de remarquer ici une légère moquerie vis-à-vis de Dieu et de son prophète.

2. *Devises des Maleka, d'Iblis et des Seytan*. — Ces devises existent certainement. Celles des *Maleka* sont très personnelles et varient d'un individu à l'autre.

Les devises d'Iblis et des Seytan sont réservées aux sectateurs de ces forces du mal. Elles sont, de ce fait, secrètes. Nous verrons cependant quelques allusions à ces divinités dans les formules de magie (les allusions dans les *zamu* des Holey sont surtout des phrases destinées à se protéger de Iblis ou des Seytan).

3. *Devises des Zin.* — Ces devises sont aussi réservées à certains cultes locaux. Leur caractère privé m'a empêché, semble-t-il, de les recueillir. Les seules invocations aux Zin, que je connaisse, sont celles (déjà signalées) que l'on récite au moment des sacrifices, et qui sont toutes du même type : « Nous te donnons de la vie, tu dois nous donner de bonnes récoltes et une bonne santé. »

Par exemple, la demande faite par les gens de Bandyo au Zin *Bouroum* :

Aujourd'hui, grand jour, nous venons te demander pour avoir la santé et pour avoir du mil...

ou la demande faite au génie de la mare de Yumban :

Aujourd'hui, je suis venu demander à mes grands-parents qui ont eu cette mare, qui sont morts maintenant, mais qui ont eu cette mare de *kuyan*. Je suis venu avec mes bons camarades et je demande que le *hibari* (ennemi) reste sans faire de mal. Je ne veux pas de mal pour les hommes qui vont rentrer pêcher dans la mare. Je veux la bonne santé.

(Inf. Hana Baguma, patron de la mare de Yumban, Yatakala.)

4. *Devises des ancêtres.* — Les devises des ancêtres ont également un caractère privé, mais au cours de certaines cérémonies, elles sont dites en public à leurs descendants, tout au moins les plus générales d'entre elles. C'est ainsi que les devises de Faran Maka Bote servent de devises aux Sorko ; que les devises de Si (Sonni Ali) sont devenues celles de tous les magiciens Sohantye. Ici, en quelque sorte, par le seul pouvoir du *zamu*, les ancêtres et les descendants vivants ne forment plus qu'un seul personnage ; ce qu'a fait l'ancêtre peut être fait à nouveau (sinon mieux comme nous le verrons dans le chapitre de la magie) par le descendant, c'est presque une sorte de *possession* que déclenche la récitation du *zamu* : à la limite, chez des personnages particulièrement perméables, elle aboutit à une crise (le plus souvent des larmes manifestent cette émotion proche du paroxysme) qui diffère peu de la possession véritable (1).

(1) Ces notions sont particulièrement complexes et faussées par notre système d'analyse. Leur évidence implicite chez les Songhay fait qu'il n'y a pour eux aucun problème : là, où plus tard, nous verrons le prologue rudimentaire du mécanisme de la possession, le Songhay ne voit que l'efficacité d'un *zamu* ; si une possession véritable en est un jour la conséquence, c'est la simple preuve que l'ancêtre est devenu un Holey ; il sera dès lors considéré comme tel (Nyalya, fille du chef de Dargol, devenue un Holey, a sans doute manifesté cette promotion de cette façon). On peut voir là une preuve exemplaire du primat du rite sur le mythe, mais cette formulation un peu simpliste, ne fait que camoufler un système autrement délicat de résonances continues.

Ces *zamu* publics des ancêtres ne diffèrent pas dans la pratique des *zamu* des hommes vivants. Il serait intéressant de connaître les *zamu* plus privés, que les hommes adressent eux-mêmes à leurs propres ancêtres, par exemple lorsqu'un chef *Meyga* pénètre, *seul*, dans le lieu (case ou cercle de pierres) où se trouvent les dépouilles des chefs décédés. Mais il ne m'a pas été possible de les recueillir (1).

A défaut de ces *zamu* (dont l'un des plus intéressants est sans doute celui de *Zoa* de l'Anzourou) je citerai ici les *zamu* de Faran Maka Bote, de Si, et de chasseurs Gow.

Devise de Faran Maka Bote (devise des Sorko)

« Faran Maka Bote Nabo Kantabo » (noms de Faran, Kanta est le titre des anciens chefs de Koukya).

« La hache vient couper le fil » (c'est un *sautyi*, si l'ennemi de Faran se transforme en fil, Faran, se transforme en hache).

« La pirogue quitte le port, la pagaie entre dans l'eau. »

« La hache vient couper le fil. »

« Le maître du turban est avec l'eau » (le maître du turban = le chef).

« Il ne voit pas de Sorko pour dire le nom du Sorko de Balia » (il n'y a pas de Sorko qui puisse dire son nom, Balia est le Niger).

(Texte de Mahama Yeya Nabo, Sorko de Dyedes.)

« Le fils du Cherif a le cou mince » (la minceur du cou est signe de noblesse).

« Le manche de son harpon n'est ni court ni long » (son arme est à la juste mesure).

(Texte de Yazi chef Sorko de Gaya.)

Il faudrait ajouter à ces textes très courts, toutes les chansons de Faran Maka que les pêcheurs Sorko (2) se disent entre eux avant de partir à une pêche importante ; mais ces deux petits textes sont déjà significatifs, le premier, en six vers, arrive à une sorte de sommet de la louange : Faran Maka lui-même ne peut trouver sur le *balia* (Niger des Sorko) un autre Sorko capable de dire son nom, tant sa puissance est grande.

Devise de Si (et des Sohantye)

Dieu peut te tuer, *Si* peut tuer les hommes (*Si* peut faire ce que Dieu fait).

Si vole dans la nuit.

Si vole au premier chant du coq.

(1) Remarquons cependant que le texte cité au paragraphe précédent, l'invocation au génie de la mare de Yumban, mentionne l'ancêtre qui a commencé le culte, et qui bientôt sans doute aura monopolisé le culte au détriment du Zin dont il fut le premier prêtre.

(2) Voir toutes les chansons de Faran.

Si Barou (nom du fils de Sonni Ali).

Si Almine (nom du fils de Si Barou venu au Goruol).

Si peut tuer l'homme entre la coiffure et la tête.

Si peut tuer l'homme entre la chaussure et le pied.

Si peut tuer l'homme entre la veste et le cou.

(Texte de *Bulasan Doga* griot de Wanzerbé.)

Lorsque ce texte s'adresse à des Sohantye, le griot ajoute la liste généalogique des descendants de *Si* (« Descendant de Si »), et de Kassey, sa sœur (« descendant de Si Kassey ») ; quand les Sohantye le sont de père et de mère, sinon il ne donne qu'une des lignes généalogiques.

Ce texte, qui lui aussi, est incomplet, procède toujours du même mécanisme : *Si*, qui au début du texte est l'égal de Dieu, lui devient supérieur dans les trois derniers vers qui sont particulièrement importants : *Si* peut tuer un homme en l'arrachant successivement au ciel (entre la coiffure et la tête), à la terre (entre la chaussure et le pied), aux autres hommes (entre la veste et le cou), et ceci pour prendre son âme pour lui-même (alors que Dieu prend l'âme pour son paradis, Iblis pour l'enfer, les *tyarkaw* pour la donner à des divinités familières) ; par ce texte, les magiciens sont mis en face de leur pouvoir : eux seuls parmi les hommes et les dieux, sont maîtres des âmes. Et le griot Bulasan Doga qui me donnait cette traduction, interprétée du *zamu* de *Si*, ajouta à son texte tronqué la phrase maîtresse, qui comme les autres, était en « langue de griot » (1).

Si peut prendre toutes les âmes.

Les devises que je cite maintenant sont des devises des ancêtres des chasseurs. Elles s'adressent ici directement à des ancêtres quand ils étaient vivants (elles sont extraites du récit de Dupuis Yakouba « les Gow, chasseurs du Niger ») mais elles sont suffisamment caractéristiques pour être citées ici :

Devise de Kourouyoré ancêtre des Gow

Tu es l'ancêtre des Gow (c'est l'ancêtre du groupe des chasseurs du Bara, en amont de Tombouctou, au Nord du lac Débo).

Tu es leur chef.

Tu es venu du ciel.

(1) La « langue de griot » qui est peut-être basée sur un dialecte Mandé (on en trouve des exemples dans les devises des Gow citées par Dupuis Yakouba *Les Gow, chasseurs du Niger*, Paris, 1911) mais qui a été déformée systématiquement pour n'être compréhensible que des griots eux-mêmes et des intéressés. Elle n'aurait, d'après le même informateur Bulasan Doga, aucun rapport avec la « langue des génies ». Une enquête sérieuse reste à faire sur ce sujet grâce à des enregistrements magnétophoniques,

Tes piroguiers sont venus du ciel.

Ta pirogue aussi est venue du ciel.

Ton bonnet *dubi* est venu du ciel (le bonnet *dubi* est un bonnet magique qui rend les chasseurs invisibles).

(Texte extrait de *Les Gow*, p. 124.)

Ce texte, qui dans le récit est adressé directement à Kourouyoré, procède toujours de même : l'ancêtre, ses gens et son matériel, sont venus du ciel, et ses descendants ont hérité de ses pouvoirs.

La devise de son fils est peut-être encore plus intéressante, car cet enfant d'un Gow descendu du ciel et d'une femme génie, était encore plus puissant que son père (L'ancêtre primordial peut ne pas être le plus ancien) :

Devise de Moti fils de l'ancêtre des Gow

Moti *gubu kallahu* (noms secrets de Moti).

Tu n'as pas de lance.

Tu n'as pas d'arc.

Tu n'as pas de javelot empoisonné.

Tu n'as pas de hache.

Tu n'as pas de sabre.

Tu es *kalaleysoma* (autre nom secret de Moti).

Si tu cries, l'animal qui entend, meurt.

Si un animal crie, si tu l'entends, il meurt.

Si tu passes devant un animal, il meurt.

Si un animal passe devant toi, il meurt.

Si tu passes derrière un animal, il meurt.

Si un animal passe derrière toi, il meurt.

Si un animal est frappé par ton souffle, il meurt.

Si tu es frappé par le souffle d'un animal, il meurt.

Si tu penses à un animal, il meurt.

Si un animal pense à toi, il meurt.

Si tu marches sur les traces d'un animal, il meurt.

Si un animal marche sur tes traces, il meurt.

(Texte extrait de *Les Gow*, p. 123.)

Nous retrouvons dans ce texte le même mécanisme que dans les précédents, mais avec une progression et une emphase absolument remarquables : l'animal que chasse Moti paraît vraiment n'avoir aucune chance d'échapper à ce réseau mortel, puisque le seul fait de prendre conscience de sa peur de Moti (penser à Moti) le fait mourir. Et là, nous touchons à un point fragile du système même de la devise : si elle dépasse la mesure, elle est inefficace, la surpuissance a une limite qu'il ne faut pas déborder. Moti, malgré ces extraordinaires pouvoirs, est vaincu

par certains animaux de la brousse (par exemple par Le Hira, *op. cit.*, p. 25), qu'une femme arrivera à terrasser (1).

5. *Devises des Holey*. — Les devises des Holey sont, comme leur mythologie, beaucoup plus riches que les précédentes. Elles forment un véritable « catéchisme oral ».

Les devises sont classées ici suivant un ordre qui correspond à peu près à celui suivi dans les cérémonies par les musiciens rituels : D'abord, des textes généraux, s'adressant à une famille entière de Holey, puis à une autre ; ensuite des devises particulières de quelques génies, adressées selon les indications du *zima* ou du prêtre *sorko* à des Holey recherchés particulièrement (ou ayant montré quelques signes d'apparition par le comportement de leur danseur spécialisé). Les devises particulières citées ici, sont celles des génies principaux. Tous les génies en ont de semblables, mais il ne m'a pas été possible de les recueillir. C'est dire que l'ensemble est très incomplet.

Beaucoup de textes, pris chez des informateurs différents, se répètent ; je les ai conservés tels quels. Leurs différences s'expliquent à mon sens par des oublis : les informateurs habitués à dire ces devises à une assez grande vitesse, ont leur mémoire en défaut, quand pour l'enregistrement par écrit, ils récitent beaucoup plus lentement, et surtout sans l'aide des instruments de musique (2).

Les traductions et les interprétations ont été faites avec l'aide des informateurs eux-mêmes, et considérablement facilitées par les connaissances de Damouré Zika dont l'aide a été, ici capitale. (Les textes et traductions mot à mot seront publiées par ailleurs.)

1. TEXTES GÉNÉRAUX

I. — Tôrou

Devise générale des Tôrou (a)

(Introduction)

1. Je me confie à Dieu.
2. Je me confie à *Hassane*, je me confie à *Hini*.
3. Je me confie à *Dandou Ourfama*.
2. *Hassane* et *Hini* : Alhassane et Ousseini, les deux jumeaux primordiaux des Songhay et Zerma (cf. pp. 22 et 41).
3. *Dandou Ourfama* : le grand-père de tous les Tôrou.

(1) Je ne fais que signaler ici ce fait, c'est une illustration d'une notion beaucoup plus générale (et déjà signalée) de la nécessité du contraire : pour que la puissance soit effective, il faut qu'elle laisse une part à la faiblesse. Il serait intéressant de fouiller davantage cette dialectique chez les Songhay.

(2) Cet inconvénient n'en est plus un grâce au magnétophone. En 1950-51 et 54-55, j'ai pu ainsi recueillir directement les *zamu* pendant les cérémonies et les traduire ensuite.

4. Le sauveur de ceux qui appellent au loin.
5. Je me confie à *Bosso*.
6. Je me confie à *Dyandyami*.
7. Nous nous confions à *Faran Maka*.
8. Nous nous confions à *Hassane*, nous nous confions à *Hini*, nous nous confions au père du grand-père de *Si* que j'aime.

(*Harakoy Dikko*, génie de l'eau)

9. Je me confie à *Dikko*.
10. On doit couper le cou au bord du fleuve, mais il faut que le fleuve coupe le cou des fleuves étrangers.
11. Le tourbillon doit remonter le courant.
12. Le courant doit serpenter.
13. La mère de *Dikko*, la seule mère des gens de *Kanda*.
14. L'arbre à karité du grand fleuve, il y a quelqu'un pour le secouer, le fruit tombe, personne ne le ramasse.
15. *Borom borom botya*.
16. Sous le fleuve la marmite.
17. La carpe est devenue le foyer, le poisson *ngondo* est devenu la bûche.
18. Le lamantin est devenu le cheval, l'hippopotame est devenu le taureau, le crocodile est devenu le coussin.
19. Si elle a donné un cadeau à quelqu'un, tu dois rire.
20. Fille de *Alhawa*, nuage de *Kanda*.
21. Elle dit qu'ils ne l'appellent pas, qu'ils appellent *Mala Dambalé*, le fils du chef de *Mala*.

5. *Bosso* = ? (peut-être le tamarin).

6. *Dyandyami* : autre nom de *dyingam*, l'huître coupante du Niger et réputée l'un des Zin du fleuve (d'où son hostilité pour les pêcheurs Sorko).

8. *Le père du grand-père de Si* est à la fois l'ancêtre des Songhay (*Si* étant considéré comme le *Sonni Ali*), et l'ancêtre des Tòrou, (*Si* étant considéré comme le Tòrou *Zaberi*, père de *Dikko*).

9. *Dikko* : le génie de l'eau.

10. De même que les hommes égorgent les bêtes au bord du fleuve, il faut que le fleuve égorge ses affluents (jeu de mot sur le mot *gyinde* qui veut dire à la fois « cou » et « rivière »). C'est une allusion à la soumission des Zin des rivières au génie de l'eau.

13. Le *Kanda* est le chef de l'ancien Songhay de Koukya (sans doute un Sorko). La mère du génie de l'eau aurait été sa protectrice.

14. Les grands tourbillons sont appelés par les Sorko « les arbres à Karité du grand fleuve » : ce vers signifie que les objets aspirés par les tourbillons disparaissent à jamais sous le fleuve.

15. *Borom borom botya* : *zamu* de *Dikko*, d'après le nom d'une île qui se trouve sous les eaux du fleuve.

16, 17, 18. Allusion à la prise de pouvoir de l'eau par *Dikko*, quand son fils Moussa transforma ainsi les habitants du fleuve rétifs à la prise de pouvoir. (Voir le mythe du génie de l'eau, pp. 66-67.)

20. *Alahawa* est la mère de *Dikko*. Le mot « nuage » signifie aussi « chef » allusion nouvelle à la protection du *Kanda* des Songhay de Koukya, par la mère de *Dikko*.

21. Formule de transition habituelle d'un génie à un autre. C'est ici *Dikko* qui commence, elle-même, à dire les devises de son fils *Kyirey*. *Mala* est un village situé à l'amont du « W », et où vivait le père de *Kyirey*.

(Kyirey)

22. Le fil de fer résistant garde le sang, garde la moelle.
23. Il tue les vaches rouges pour prendre les yeux rouges.
24. Il tue les vaches noires pour prendre les yeux rouges.
25. Il a aiguisé un couteau pour son fils.
26. Il a rencontré son ami, il l'a tué.
27. Il l'a attrapé pour lui couper le cou.
28. Un jour, l'ami deviendra l'ennemi, l'ennemi deviendra l'ami.
29. Il dit qu'ils ne l'appellent pas, qu'ils appellent *Moussa*.

(Moussa)

30. *Moussa* le Gourmantché qui resta longtemps avec sa grand-mère.
31. *Tatya* n'est venu de rien si ce n'est de Ouaga.
32. Les vaches vinrent depuis *Marekendé*.
33. Les tambours de *Dara*, les palmes de *Dara*.
34. Depuis le rasoir de *Marekendé*, depuis le *hampi* de *Marekendé*, les palmes de *Dara*.
35. Notre ancêtre n'est sorti de rien, si ce n'est un amas de terre rouge.
36. *Zin zin bori*.
37. Le fils du Gourmantché brave.
38. *A wanta wangu a ni kay kayna foni*.
39. *Moussa* le Gourmantché, dans l'île, les *Zin* n'ont pas pu entrer, *Moussa* y est entré.
40. Il dit qu'il hérita des *Zin*.
41. Il les a battus, il les a chassés.

22. Phrase particulièrement obscure de la devise de *Kyirey*. Le fil de fer résistant » est peut-être la lance aiguë de *Kyirey*, lance qui est aussi la foudre. Cette lance enlèverait le sang et la moelle des foudroyés.

23-24. *Kyirey* est borgne et le rouge est sa couleur.

25-28. Allusion à la clairvoyance de *Kyirey*. Peut-être aussi au meurtre de *Si* par *Mamar* (askya Mohammed).

31. *Tatya* : Peut-être *Moussa* ou sa grand-mère. *Ouaga* est Ouagadougou, la capitale du Mossi.

32. Une partie de la devise du génie de l'eau, *Harakoy Dikko*, est ici incorporée dans celle de *Moussa* (erreur de l'informateur ?). *Marekendé* est le village de *Barkayna* à l'amont du défilé de Tosaye et où aurait eu lieu le premier *yéné* où fut initié *Faran Maka*.

33. *Dara* est une ville détruite sur les bords du défilé de Tosaye et réputée ville des *Tôrou* « le tambour de *Dara* » est un rocher plus ou moins cubique, dressé au bord du fleuve, et dont *Harakoy Dikko* vient jouer. Les palmes de *Dara* : ?

34. *Hampi* grand vase rituel en argile qui fut donné par *Dandou* à *Faran Maka*, au cours du *yéné* de *Marekendé*.

35. Allusion à la création des hommes et à la découverte de *Maka*, la mère de *Faran Maka* dans « un amas de terre rouge ».

36. *Zamu* du génie de l'eau, en langue des génies : « la mère des génies ».

38. Phrase en « Songhay et Yorouba », qui montre que *Moussa* « comprend toutes les langues ».

39, 40, 41. Combat de *Moussa* avec les *Zin* du fleuve qui ne voulaient pas se soumettre à *Harakoy Dikko*, le génie de l'eau (voir pp. 66, 67).

(Haoussakoy)

42. Il dit qu'ils ne l'appellent pas, qu'ils appellent *Manda, Manda* chef de Katséna.

(Nayanga)

43. Il dit qu'ils appellent *Nayanga*, qui est issue de leur grand-mère, qui est venue depuis *Marekendé*.
44. *Nayanga* dit qu'ils appellent *Faranbarou* à sa place.

(Faranbarou)

45. *Faranbarou* est issu de *Si, Si* depuis *Marekendé*.
46. *Faranbarou* dit qu'ils appellent *Dongo*.

(Dongo, génie du Tonnerre)

47. Il est issu de *Si kayamoun*.
48. *Kayamoun* a dominé la ruse, le père de *Koursou Sangayma*.
49. *Zabarda Bantassi Bantassi Souleymana*.
50. Il n'était pas berger, il était chef.
51. Le *yéné* est pour toi *Dongo*, il ne faut pas choisir, il ne faut pas avoir pitié.
52. Nous sommes dans tes mains que tu fermes.
53. Que le ciel soit froid, que la terre soit froide.
54. Que nos oreilles entendent, que nos yeux ne voient pas.
55. Pour le *yéné*, *Faran Maka* fut appelé.
56. Les *Sorko* sont issus de *Faran Maka*.
57. Si *Dongo* a frappé un homme, on doit dire tant mieux.
58. Si il a frappé un cheval, tu dois dire tant mieux.

42. *Manda* : c'est *Haoussakoy*. *Katséna* : ville du *Haoussa*.

43-44. *Nayanga*, sœur de *Zaberi* est la nourrice de *Faranbarou*.

45. *Si*, titre des chefs du *Songhay* (*Sonni*) donné également à *Zaberi*, le père de *Dikko*, le génie de l'eau. « Venir depuis *Marekendé* », signifie peut-être que depuis qu'eut lieu le *yéné* de *Marekendé*, ces *Tôrou* viennent parmi les hommes (danse de possession).

46. *Dongo* : le génie du tonnerre.

47. *Kayamoun* : c'est une des devises de *Zaberi*, le père de *Dikko*. Ce mot signifie tout à la fois :

1° *Kay hama* « descendant de l'ancêtre », voir v. 8 ;

2° *Kadya min* « celui qui verse l'hivernage », puisqu'en effet *Dongo* donne l'hivernage aux hommes ;

3° En « langue des génies » : « le dangereux » (peut-être de *kayamaga* titre ancien des chefs du *Mali*).

D'après l'informateur ces trois sens sont exprimés par ce mot, mais c'est surtout le dernier, « un dangereux », qui compte.

48. *Koursou sangayma* : ? peut-être l'un des frères de *Zaberi*, *zangarena*.

49. *Zamu* de *Dongo* ; *bantasi* signifierait « le champion ».

50. *Dongo* est un *Bella*, il faisait le métier de berger, mais en fait il était chef.

51. Il s'agit ici du *yéné* fait actuellement par les hommes, appelé souvent le *yenendi*, et qui n'est que la réplique de l'ancien *yéné* de *Marekendé*. Au cours de cette cérémonie, les *Sorko* demandent à *Dongo* la pluie mais sans foudre mortelle, ils le calment (*yenendi* : « faire la fraîcheur, calmer »).

52. On implore la protection de *Dongo*.

53. Que la pluie vienne.

54. Que le tonnerre gronde dans les nuages seulement.

59. Nous n'appelons personne, si ce n'est *Ourfama*, pour le *yéné*.
60. Par *Ourfama* fut commencé le *yéné*.
61. Il eut comme enfant *Kayamoun*.
62. *Kayamoun* eut comme enfant *Dikko*.
63. *Dikko* a enfanté *Kyirey*, a enfanté *Mahama*, a enfanté *Haous-sakoy*, a enfanté *Nayanga*, a enfanté *Dongo*, a enfanté *Faranbarou*.
64. Ils sont tous issus de rien, si ce n'est la femme créatrice.
65. Si l'un n'est pas là, le *yéné* ne se fait pas.
66. Ils n'ont tous été réunis que par le *hampi* de *Dandou*.
67. Le *hampi* a été fabriqué pour le *yéné*.
68. S'il a tué un homme, le *hampi* le soigne.
69. On doit l'enterrer, si *Dongo* n'est pas là, on ne l'enterre pas.
70. Le détenteur des secrets les plus secrets.
71. Dieu l'a créé pour le *yéné*.
72. Le ciel et la terre sont dans les mains de *Dongo* seul.
73. Qu'il soit frais, très frais, très frais.

(Texte de *Oumarou Ousmane Godye*.
C'est le texte spécial des Tôrou pour le *Yenendi*.)

Cette devise générale est celle qui se dit spécialement au cours de la cérémonie du *Yenendi* (actualisation du *Yéné*), la cérémonie, au cours de laquelle les Sorko demandent la pluie à *Dongo* le génie du tonnerre, secondé des autres Tôrou. C'est pour cela que tout ce texte est une lente progression vers un appel à *Dongo* : après une introduction (1 à 8) où l'on invoque

59. *Dandou Ourfama* présida le premier *yéné*.
60. *Kayamoun* : *Zabéri* voir v. 47.
64. « La femme créatrice » (*kay wey laka*). Ce terme ambigu paraît désigner ici *Harakoy Dikko*, le génie de l'eau, et mère des principaux *Holey*. Mais il désigne aussi :
 - 1° *Hawa* (Eve) la première femme créée, mère des hommes et des *Holey*, suivant les traditions importées par l'islam ;
 - 2° Le *hampi* : grand vase rituel en argile et qui est le symbole de « la masse de terre rouge » d'où sont sortis les hommes et les génies ;
 - 3° *Kayouetaka* est une caverne de la région lacustre (aux environs de Mopti) et qui est l'origine des pêcheurs Bozo « sortis des trous de la terre ».
- Nous sommes devant une notion ambiguë, semblable à celle déjà signalée du titre de *Kayamoun*. Il est possible que le nom donné à la caverne des Bozo date de la migration Sorko.
65. Effectivement, il faut que tous les Tôrou viennent au *Yenendi*.
66. Le *hampi* est un véritable « objet rituel », il contraint les divinités à se réunir autour de lui. C'est le *hampi* de *Dandou*, car c'est le père des *holey* qui l'a remis à *Faran Maka* la première fois.
68. C'est dans le *hampi* que les Sorko préparent la tisane de *Kabe* qui sert à soigner et à purifier les foudroyés.
69. Personne ne peut toucher au corps d'un foudroyé mort (que les soins des Sorko ne peuvent ranimer) si *Dongo* lui-même ne l'a pas purifié.
73. Autre phrase ambiguë à double sens : Le *yenendi* (« faire frais ») d'une part, « calme » *Dongo*, le rend « frais », et d'autre part rend le ciel et la terre « fraîches », par la pluie.

les ancêtres protecteurs, les génies Tôrou sont appelés suivant l'ordre hiérarchique : le génie de l'eau *Harakoy Dikko* (9 à 20) et ses enfants : *Kyirey* (22 à 28), *Moussa Gourmantché* (30 à 41), *Haoussakoy* (42), *Nayanga* (43) Faranbarou Koda (45-46) et enfin, par un premier appel à *Dongo*, (47 à 59) appel à la fureur et à la pitié (« Il ne faut pas choisir, il ne faut pas avoir pitié... Nous sommes dans tes mains que tu fermes. ») Puis tous les Tôrou sont appelés ensemble (60 à 65) autour de l'ancêtre *Dandou Ourfama* (« Si l'un n'est pas là, le yéné de se fait pas. »). Et enfin c'est un appel ultime à *Dongo* (68 à 73) évocation de sa puissance et exhortation à la clémence (« Qu'il soit frais, très frais... »).

Ainsi par cette devise, formée par des morceaux de devises particulières de chacun des Tôrou, ceux-ci sont tous appelés à venir au milieu des hommes pour assister au pardon que l'on demande à *Dongo*, le dernier dans l'ordre hiérarchique, mais le premier dans l'ordre de la puissance.

Notons enfin, que suivant l'habitude, ce sont les génies eux-mêmes qui sont censés formuler les transitions, en faisant de la devise une sorte « d'appel en chaîne ».

Le texte suivant est aussi la devise générale des Tôrou, mais telle que le *Kumbaw* Yabilan Fodyo l'adresse à la case de *Zaberi*, où se réunissent les Tôrou à cet appel.

Texte général des Tôrou (b)

(Introduction)

75. Je me confie à Dieu et à son prophète.
76. Je me confie à *Suntan*.
77. Je me confie à *Wantan*.
78. Je me confie à la peau du ciel.
79. Je me confie à *Bombé* de *Yatakala*.
80. Je me confie aux nuages femelles et aux nuages mâles.
81. Je me confie à *Bombé* de *Yatakala*.
82. Je me confie à la viande rouge.

75. Premier vers de l'introduction qui va jusqu'au vers 87.

76-77. *Suntan*, *Wantan* sont des « hommes d'autrefois », des êtres particulièrement puissants.

78. « La peau du ciel » : ?

79. *Bombé* de *Yatakala*, c'est encore un ancêtre puissant qui habitait au village de *Yatakala*.

80. L'informateur Yabilan Fodyo est un des défenseurs des récoltes contre les charges des *Kurumey* mangeurs de l'âme du mil. Il s'adresse ici aux Zin qui volent, à ce moment, dans les nuages, Zin des deux sexes.

82. « La viande rouge » : ? Il s'agit peut-être des ancêtres, une fois de plus ; la viande rouge désigne les enfants nouveau-nés.

- 83. Les premiers *Kumbaw* et les premiers batteurs de calebasse.
- 84. Les premiers joueurs de violon.
- 85. Et les premiers *kabizé*.
- 86. C'est pourquoi je suis venu pleurer à Dieu et à son prophète.
- 87. J'ai pleuré à Vous.

(*Dandou Ourfama*)

- 88. J'ai pleuré à *Dandou Ourfama*, qui arrache le baobab pour s'en frotter les dents.
- 89. Les vieillards ne meurent pas, les enfants ne vieillissent pas.

(*Zaberi*)

- 90. La route est sur la chaîne.
- 91. *Wandou* a chassé celui qui vient mettre sa bouche où il n'a rien à dire.
- 92. *Wandou* est plus que *Si*, il est plus que *Wandou*.
- 93. L'homme n'a qu'à vomir, les autres n'ont qu'à ramasser.
- 94. *Haba*, peau du grand tambour de Bornou.
- 95. La cuillère a fendu la pierre plate.

(*Harakoy Dikko*, génie de l'eau)

- 96. *Zin zin bori*.
- 97. On ne doit pas couper le cou au bord du fleuve, si ce n'est le cou des *Zin étrangers*.
- 98. Patronne de la petite île de *Kassami*.
- 99. Patronne de la petite île de *Norillé*.
- 100. La pierre des basses eaux.

83. *Kumbaw* : agents du culte des *Tôrou* qui ne sont pas *Sorko*. L'informateur *Yabilan Fodyo* est un *Kumbaw*.

Batteurs de calebasse : ce sont les musiciens des cérémonies.

85. *Kabizé* : « enfants du *Kabu* », c'est-à-dire les danseurs de possession, qui doivent boire en certaines circonstances une tisane de l'arbre *Kabu*.

Ce vers termine l'invocation de tous les premiers agents du culte : *Kumbaw*, musiciens, danseurs.

87. « Vous » est le *Tôrou* auquel *Yabilan Fodyo* adresse sa requête.

89. *Dandou Ourfama* est un vieillard (ancêtre des *Tôrou*) mais il est un *Holey*, il ne meurt pas.

90. « La route est sur la chaîne », c'est-à-dire la chaîne (de magicien) est le « destin » de *Zaberi*. Il s'agit de la chaîne que tout *Sohantye* a dans le ventre et qu'il fait sortir quelquefois par sa bouche. Cette chaîne est son arme la plus redoutable.

91. *Wandou*, nom de *Zaberi* (dont c'est la devise de 90 à 95). Ce titre voudrait dire « le puissant » il vient peut-être de *wani nda* : « avec le savoir ».

92. Formule elliptique laudative, *Si* et *Wandou* étant deux titres de *Zaberi*.

93. Lorsqu'un *Sohantye* meurt il vomit la chaîne qu'il a dans le ventre et son successeur l'avale.

94. *Haba* : ? (galoper). Le Bornou est l'empire situé à l'est du Haoussa.

95. Allusion à un rocher fendu sur les bords du Niger au lieu dit d'ailleurs *tondidaru*, « pierre plate ».

96. Début de la devise du génie de l'eau *Harakoy Dikko*, voir v. 36.

97. Formule un peu différente de celle du vers 10.

98. *Kasami* « qui est au bord du fleuve » *ka isa me*.

99. *Norillé* petite île entre Tillabéry et Niamey, réputée demeure de *Harakoy Dikko*.

101. Le lait frais est pour le *hampi*.
102. La hache est pour le *hampi*.
103. Le lait frais ne sèche pas, la hache ne sèche pas.
104. *Dikko* au bord du fleuve, chamelière de *Youkoun*.
105. *Borom borom Dikko*.
106. Elle dit qu'ils aillent chez *Sourgya Gya*.

(*Mahama Sourgou*)

107. Il descend au fleuve avec la bouche d'un autre, il remonte avec la bouche d'un autre.
108. Mahama, patron de la belle ceinture.
109. Mahama, le Touareg robuste.
110. Mahama patron du joli cheval *dobal*.
111. Mahama, patron de la case nomade.
112. Mahama, patron du pagne joli, couleur miel et galette.
113. Mahama, patron de la jolie lance.
114. Mahama, le Touareg dit qu'ils viennent ici, qu'ils viennent chez son frère aîné.

(*Kyirey*)

115. Le chasseur de *Mala*.
116. Il garde le sang, il garde la moelle.
117. Il tue l'homme avec l'aiguille, il dépouille l'homme avec l'aiguille.
118. Tous les oiseaux ont une paire d'ailes.
119. Mala a cent cinquante paires d'ailes.
120. Un œil est le soleil, un œil est la lune.
121. La tête entre, il y a cent têtes.
122. Il emploie le crâne pour en faire un gobelet.

101, 102, 103. Allusion au rite du vase *hampi* que l'on remplit de lait frais et sur lequel on pose la hache de Dongo. Le *hampi* et la hache doivent être toujours *frais*.

104. *Sami* : « au bord du fleuve » est peut-être un surnom du génie de l'eau. *Youkoun* : ?

105. Voir vers 15.

106. *Sourgya gya* « Gya le touareg » : *Mahama Sourgou* dont la devise est introduite par ce vers.

107. Mahama, comme les Touareg, est un pillard qui emprunte tout.

108. « La belle ceinture » est la ceinture *lamantiki*, qui est habituelle chez les Holey.

109. « Le cheval *dobal* » c'est un cheval qui a une tache blanche sur le front et sur le paturon arrière. Il est recherché par les chefs.

111. Mahama est un nomade.

115. « Le chasseur de Mala » : *Kyirey* qui est fils du chef de Mala ;

116. Allusion à la foudre qui prend le sang et la moelle des victimes, comparer au vers 22.

117. « L'aiguille » dont se sert *Kyirey* pour tuer les hommes et les dépouiller est sa lance *lolo*, qui est en même temps la foudre facétieuse qui tue ou déshabille.

118-119. *Kyirey* est réputé avoir été le premier Holey à savoir voler.

120. *Kyirey* est borgne.

121. La traduction de ce vers est douteuse. Aucune explication n'a pu m'en être donnée.

122. Allusion au fait que les foudroyés ont souvent le crâne fendu par la foudre.

(Moussa Gourmantché)

123. *Nyaouri* le Bella, qui a un chapeau en porc-épic, *Nyaouri*.
124. Le caméléon ne descend pas, il ne monte pas.
125. Le hérisson est son caleçon.
126. Le fer noir, c'est la coulisse de son pantalon.
127. Le fer noir, il l'emploie comme bleu de lessive.
128. *Nyaouri*, il n'a pas de caleçon, il n'a pas de pantalon.
129. *Nyaouri* n'a pas peur de l'obscurité.
130. La maison des nuages, la maison des nuages menaçants.
131. Le caleçon de fer noir.
132. La maison des nuages menaçants.
133. Il dit qu'ils doivent aller chez *Dougousaké*.

(Haoussakoy)

134. *Magaroua*, la hyène derrière la case.
135. Il y a une parole, il n'y a pas de réponse.
136. Chef de *Katséna*, chef de *Yaouri*.
137. Le brave au fonio noir, qui a suivi une femme qui s'enfuit.
138. Il dit qu'ils doivent aller chez *Koda*.

(Faranbarou Koda)

139. Le fils de la femme qui n'aura plus d'enfant, le fils du père qui n'aura plus d'enfant.
140. Le fonio de la main vide.
141. L'homme ne le verse pas, l'homme ne le mâche pas.
142. Une petite chose sur une petite pierre.
143. Qui a cassé la tête de la pierre plate.
144. Le petit oiseau qui s'amuse au milieu des vautours.
145. Le petit oiseau qui enlève l'œil du vautour.
146. Le tendon du pied de sa mère, il le casse.
147. Le tendon du pied de son père, il le déchire.
148. *Koda* dit qu'ils doivent appeler à sa place *Ngari Fombo*.

123. *Nyaouri* : Moussa Gourmantché. Il est ici traité de « Bella », portant un chapeau de chasseur en porc-épic.

124. Moussa est aussi habile chasseur que le caméléon qui guette.

126. « Le fer noir » par opposition au « fer rouge » est du fer ordinaire. Moussa est un forgeron.

129-130. Moussa n'a pas peur d'attaquer les Zin, qui se trouvent dans les nuages les plus sombres.

132. *Dougousaké* nom de Manda Haoussakoy dont la devise débute ici.

134. *Magaroua* autre nom de Haoussakoy.

136. *Katséna* et *Yaouri*, les deux villes du Haoussa dont Haoussakoy est réputé avoir été chef.

137. Sens obscur.

138. *Koda* : « le cadet », c'est *Faranbarou* dont la devise commence.

139. *Faranbarou* est le dernier-né de *Harakoy Dikko*, et le dernier-né aussi de son père (ici *Faranbarou* est un petit garçon).

140. Le fonio est une graminée. Ici c'est une image qui signifie que l'on ne peut rien faire de *Faranbarou*.

141-147. Plaisanteries de *Faranbarou*, petit garçon facétieux mais très puissant.

148. *Ngari Fombo* : Dongo le génie du tonnerre, dont la devise commence ici.

(Dongo)

149. Père de *Kana*.
150. Père des vautours.
151. Barbe du cheval de *Si*.
152. Dongo dit qu'il n'a pas de nom.
153. *Issaka* a dit que c'était lui qui tapait l'homme dans le ciel.
154. Il n'a qu'à taper l'homme sur la terre.
155. Il n'a qu'à trouver, il n'a qu'à gaspiller.
156. L'un à La Mecque, l'autre à Médine.
157. Le ciel est obscur.
158. La terre est obscure.
159. Il n'a qu'à trouver, il n'a qu'à tout gaspiller.

(Nayanga)

160. Il dit qu'ils doivent aller chez *Nayanga*.
161. Celle qui a un gros nombril.
162. Le nombril, le nombril est vraiment très gros.
163. Celle qui attache le pagne et qui vaut mieux que celui qui attache le pantalon.
164. Elle dit que Dieu ne construit pas sa maison là où la pirogue aborde.

(Texte de *Yabilan Fodyo*, Kumbaw de Begorou Tondo.)

Cette devise procède comme la précédente par un appel en chaîne, où les Tòrou sont invoqués les uns après les autres. Mais ici, il ne s'agit pour l'informateur *Yabilan Fodyo* que de chercher parmi ces divinités celles qui viendront auprès de lui, dans la case qui leur est destinée. Cette devise sélective, de ce fait, n'a pas le mouvement et la spécialisation envers le génie du tonnerre qu'avait le texte précédent du *Yenendi* axé sur *Dongo*.

Après une longue introduction qui s'adresse à Dieu, aux ancêtres de tous les agents du culte (75 à 87), les Tòrou sont

149. *Kana* : ? Peut-être c'est un nom de Fatimata, la fille de Dongo.
151. ?
152. Dongo dit qu'il n'a pas de nom, pour que les hommes ne puissent le contraindre à venir parmi eux.
153. *Issaka* : ?. Dongo au ciel frappait les gens. Il doit faire la même chose avec les hommes.
156. Allusion aux parents de Dongo qui étaient l'un à La Mecque, et l'autre à Médine.
- 157-158. La pluie va venir.
159. Il faut que Dongo gaspille tout, la foudre et la pluie.
160. *Nayanga* sœur de *Zabéri*, et qui fut femme de Dongo.
- 161-162. ?
163. La femme, qui est plus capable que l'homme.
164. ? Peut être une allusion à la trop grande distance de Dieu vis-à-vis des hommes.

appelés successivement : *Dandou Ourfama* (88-89), son fils *Zaberi* (90 à 95), la fille de ce dernier, le génie de l'eau *Harakoy Dikko* (96 à 105) et les enfants de celle-ci, *Mahama* (107 à 113), *Kyirey* (115 à 122), *Haoussakoy* (134 à 138), *Faranbarou* (139 à 147), *Dongo* (149 à 159) et enfin la servante *Nayanga* (160 à 164). La conclusion est dans la dernière phrase, qui est un appel à Dieu assez elliptique (« elle dit que Dieu ne construit pas sa maison là où la pirogue aborde »).

Chaque appel est encore constitué par des parties des devises particulières des Tôrou. Les transitions se font par la formule habituelle. Le texte a 79 vers.

Le texte suivant est aussi un appel général des Tôrou et de quelques Holey (les « gros bonnets » suivant le vocable de Damouré). C'est un des plus longs que je connaisse (près de 150 vers) et l'un des plus complets et remarquables par la très longue et très belle devise de *Dongo*.

Texte général des Torou (c)

(Dandou Ourfama)

- 165. *Ourfama*, le voyageur.
- 166. Traînard, grand brave.
- 167. Un seul morceau de bois qui chasse le froid.

(Zaberi)

- 168. *Wandey sibsibo tikay watar nya su*.
- 169. La cuisse de *Zaramana*.
- 170. La viande rouge de *Zaramana*.
- 171. La bosse de *Zaramana*.
- 172. *Zaramana*, non, non, jamais.
- 173. Il mesure avec le panier, il mesure avec la calebasse.
- 174. L'homme ne doit pas monter sur les vagues, si les vagues remuent.
- 175. Le mortier de la femme de *Za Barou*.
- 176. On doit piler ici, on doit le laisser à sa place.
- 177. *Foba soma haru mun dyadye*.

165-167. Devise de *Dandou Ourfama* aucune interprétation ne m'a été donnée pour ces trois vers.

168. Début de la devise de *Zaberi*, ce vers n'a pu être traduit, on y retrouve cependant le mot *wandey* à rapprocher de *wandu* qui est le titre donné ailleurs à *Zaberi*.

169. *Zaramana* : autre nom de *Zaberi*. Tous les vers qui suivent sont particulièrement obscurs.

175. *Zabarou* : autre nom de *Zaberi*. Le mortier dont il s'agit ici serait un rocher creusé dans une île du « W ».

177. Fin de la devise de *Zaberi*. Ce vers n'a pu être traduit.

(Harakoy Dikko)

178. *Harakoy Dikko* du village de *Kate Kambe*.
179. Dikko a dix mères.
180. Dikko a dix mères, les grands caïlcédrats.
181. *Baran baran bosi*.
182. Un vase qui bout, il n'y a pas de feu dessous.
183. Si un poulet se secoue, il n'enlève pas l'œil de son poussin.
184. Fille de *Alahawa*, maîtresse de *Kanda*.
185. Fille de *Tafani*, chef de *Soura*.
186. Elle quitte les îles pour aller chez *Zangina*.
Zangina, qui a une jolie ceinture de cauris.

(Mahama Sourgou)

187. Il descend au fleuve avec la bouche d'un autre.
188. Il s'habille avec la vie d'un autre.
189. Sa pouliche est avec sa mère.
190. Elle a fait sauter la mère, elle a fait aussi sauter le fils.
191. On dit : « Qu'est-ce que c'est que cela, *Zangina* ? »
192. Il dit qu'il ne sait pas si la mère vaut plus que le fils.
193. Il dit que les oreilles de ses petits-enfants valent plus pour lui que son village.

(Kyirey)

194. Le sang coule partout.
195. La moelle est très dure.
196. Il croque les scories des forgerons avec ses dents.
197. Il souffle dans le feu avec son œil malade.
198. Le crocodile de *Warina*.
199. Qui a laissé celui qui coupe la paille de bourgou.
200. Il n'a qu'à aller attraper ceux qui cueillent la gomme sur les arbres.

178. *Kate Kambe*, village des Holey près de *gambu*, dans le « W ». Le nom de ce village signifie « prendre la main ».

180. Allusion au fait que Dikko se tenait à Gambu sous 10 caïlcédrats.

181. Noms de Harakoy Dikko, le génie de l'eau. Cf. 15 et 105.

182. Allusion à la vie sous-marine de Harakoy Dikko, les bulles d'air que l'on voit monter à la surface du fleuve sont considérées comme produites par la marmite de Harakoy, qui bout.

183. Harakoy Dikko peut « se secouer » en agitant les eaux du fleuve, elle ne fera aucun mal aux pêcheurs Sorko qui sont ses protégés.

184. *Alahawa*, mère de Harakoy Dikko. Voir 13 et 20.

185. *Tafani* serait le nom du père ou de la mère de *Alahawa*. *Soura* : ?

186. Formule de transition particulière : c'est Harakoy Dikko, elle-même, qui quitte les îles pour aller en brousse chez son fils, le coquet *Zangina* (Mahama Sourgou).

187-188. *Zangina* est un Touareg pillard.

189-193. Texte obscur. La « pouliche » est peut-être un danseur.

194. Début de la devise de *Kyirey*. Cf. 22 et 116. Victimes de la foudre.

197. *Kyirey* est borgne mais il se sert de sa paupière pour souffler sur le feu.

198. *Warina* : lieu où *Kyirey* fit des ravages.

199. *Kyirey* a abandonné les bords du fleuve où pousse le bourgou pour aller en brousse (pour foudroyer ?).

201. *Marou Kouro*, le boucher.
 202. Qui laisse l'excrément, mais enroule le maître de l'excrément.
 203. Il a aiguisé son couteau pour son ennemi.
 204. Il a rencontré son ami, il l'a tué.
 205. On dit : « Mais pourquoi as-tu tué ton ami ? »
 206. Il dit que l'ami que l'on trouve à côté de son ennemi est pareil à l'ennemi.

(Moussa Gourmantché)

207. *Dya tama kuru mata*.
 208. Par devant une bosse, par derrière une bosse.
 209. En haut un bâton, en bas un serpent *gazama*.
 210. Si tu vas en haut, le bâton te frappe.
 211. Si tu reviens en bas, c'est le serpent *gazama* qui te mord.
 212. L'arc en fer, si le soleil est chaud, on ne peut pas le porter à l'épaule.
 213. Si tu l'as porté à l'épaule, il te cassera la dernière petite côte.
 214. Si tu l'as posé sur ta tête, il fera bouillir ton cerveau.
 215. La diarrhée de minuit, qui a fait enlever le chapeau, on ne doit pas demander si le propriétaire a le pantalon.

(Haoussakoy)

216. *Kasar Kasar* est plus brave.
 217. Les ennemis sont repoussés derrière *Manda Kasarana Bisarana*.
 218. Par derrière *Sosya*, par devant *Sosya*.
 219. Si on crie au loin, il va au secours.
 220. Si on a crié du côté de la langue, il vient au secours du côté de la joue.
 221. Celui qui néglige, on le paye en négligence.
 222. Celui qui fait le mal, on le paye en mal.
 223. Le chef de Tombouctou est mort, *Manda* a pris l'héritage.
 224. Le chef de Yaouri est mort, *Manda* a pris l'héritage.
 225. Il a perdu un cauri, aussi il a brûlé Tombouctou.
 226. Il a jeté la cendre au vent, il a brûlé Yaouri.

201-202. Allusion à la foudre qui découpe les cadavres comme le ferait un boucher, qui vide les intestins des matières fécales et recroqueville les victimes. Cf. 22 et 117.

203-206. Cf. 26, 28 allusion à la clairvoyance de Kyirey.

207. Début de la devise de *Moussa* le Gourmantché.

208-211. Allusion à la puissance impitoyable de Moussa. Le serpent *gazama* est une espèce de « serpent minute ».

212-214. L'arc de Moussa est réputé causer les feux de brousse.

215. Allusion confuse à la peur et à la honte qui s'en suit. Je ne sais s'il s'agit de la peur de Moussa en face d'un danger, ou de la peur des hommes en face de Moussa.

216. *Kasar kasar* noms de Haoussakoy dont la devise commence ici.

217. *Kasarana Bisarana* autres noms de Haoussakoy.

218. *Sosya* : ?

219-221. Allusion à la justice de Haoussakoy et de tous les Tôrou, on retrouve des phrases analogues s'adressant à Dandou Ourfama (par exemple vers 4).

223-226. Puissance de Haoussakoy. On ne peut s'empêcher de rapprocher ce personnage du *Kanta* du Kebbi révolté contre l'autorité Songhay (Yaouri, ville du Niger à quelques kilomètres en aval du confluent du Kebbi).

227. Il a jeté la cendre au vent, il est parti, il a retrouvé le cauri.

228. On dit : « Pourquoi as-tu fait cela ? »

229. Il dit qu'il y a de l'amitié entre lui et sa chose.

(Faran Barou Koda)

230. *Dakari Dak Ka Ka* un querelleur n'entend pas.

231. *Dakari Boukata* qui a la diarrhée de minuit n'a pas peur de l'obscurité.

232-234. (Vers non traduits.)

235. Le petit clou du sortilège soulève trop de poussière.

236. Le petit sac qui tire les grands sacs.

237. Le pied de *Boukari*, la tête de *Boukari*, les gens de *Kanda*.

238. Elle appelle *Zirimini*.

239. *Sangay Moyo* toujours.

(Dongo)

240. *Dongo* qui retire du sang frais, *Dongo* qui fait des saignées.

241. Qu'il tape le fer pour que les gens le soudent.

242. Il doit taper avec force, taper, taper avec force.

243. Il faut taper avec force.

244. *Nda key moy*.

245. *A zi kara a wanda kara*.

246. *A sanya a dugunya walanbalandi*.

247. *A may may koro rasa tobe*.

248. Au ciel, le nuage est venu, sur la terre il fait sombre, très sombre.

249. Il est grand, il est très grand, il est très, très grand.

250. Il est bête.

251. Il est fort, il est vilain, il fait du mal.

252. Il tape sur le dos, il tape sur le ventre, l'homme est mort.

253. L'homme est raide, il est recroquevillé.

254. *Zirbini* est dangereux, *Zabine Tongo* est dangereux.

255. *Dongo* aussi, c'est un dangereux.

256. Il faut craindre Dieu, il faut craindre *Dongo*.

257. S'il fait chaud, *Dongo* noue son pagne autour de ses reins.

227. Haoussakoy est un avare.

230. *Dakari Dak Ka Ka* nom de Faranbarou Koda dont la devise particulièrement obscure commence ici.

238. *Zirimini* est un crocodile, fils du Zin du fleuve Sangay Moyo, et qui ravagea le Niger avant qu'Harakoy ne l'ait transformé en harpon zogu.

239. *Sangay Moyo* nom du père de *Zirimini* qui sert toujours de devise au harpon zogu des Sorko.

240. Début de la devise de Dongo, le génie du tonnerre. Comme d'habitude c'est une exhortation à être impitoyable. Tous ces vers sortent en « langue des génies » que l'informateur Wadi a traduit.

244-245. Vers intraduisibles.

246. Noms ésotériques des arbres de Dongo et de ses frères qui servent à soigner les foudroyés :

A sanya : arbre *Kokorbe*, arbre de *Digyal Fombo*.

A dugunya : arbre d'*Almagyiri Fombo* (*dugu* = « encens »).

Walanbalandi : arbre *farey*, arbre de *Diga Fombo*.

L'arbre de Dongo est le *Tokay*.

248. Arrivée de la tornade.

249-257. Tout ce passage est « en langue des génies » traduit par Wadi.

258. Il a un nom qu'un père Sorko ne connaît pas, à plus forte raison, un fils de Sorko.
 259. A plus forte raison, un captif de Sorko.
 260. Il n'a qu'à taper, taper très fort.
 261. Il n'a qu'à taper dans tous les sens ; il ne faut pas avoir pitié.
 262. *Fombo*, homme de Médine.
 263. *Fombo*, femme de Médine.
 264. *Ngari Fombo*.
 265. *Diga Fombo*.
 266. *Digyal Fombo*.
 267. *Almagyiri Fombo*.
 268. *Touro Fombo*.
 269. La famille est complète.
 270. La famille marche.
 271. Dieu a voulu beaucoup de souffrances.
 272. Le bâton en bois de *buni*, qui a coupé en deux les bâtons de fer.
 273. Les gens tortueux qui entendent et ne croient pas.
 274. Il ramasse les termitières et les pierres plates pour les jeter.
 275. Que Dieu nous protège, comme il a protégé les îles, oh *Yabilan*.
 276. C'est pour ta protection que l'on t'aime, oh *Yabilan*.
 277. *Hassane* peut protéger, *Hini* peut protéger.
 278. *A tabatata na sey bondi biri falkanke*.
 279. Il aide ceux qui sont mouillés.
 280. Il aide ceux qui sont secs, il aide ceux qu'il vient de taper.

(Nayanga)

281. La calebasse est plus qu'un bouclier, le fuseau est plus qu'une lance.

258-259. Il y a une progression de la flatterie intraduisible : Dongo est un « captif de Sorko ». Si le Sorko ne sait pas son nom, son captif non plus : *Dongo* lui-même ne sait pas comment il s'appelle.

260-261. Exhortation en « langue des génies ».

262. *Fombo* : père de Dongo.

264. *Ngari Fombo* : nom de Dongo.

265-268. Noms des frères de Dongo (fils de Fombo). Ces frères sont aussi maîtres du tonnerre, c'est la raison pour laquelle lorsque l'on soigne des foudroyés, il faut mettre plusieurs poudres d'écorce d'arbre dans le *hampi* (voir v. 246), et les appeler dans la devise.

269-271. Ces trois vers sont en « langue des génies ».

272. Le *bani* est un bois dont les baguettes servent aux travaux de vannerie.

274. Il s'agit évidemment des projectiles que prend Dongo.

275. *Yabilan* autre nom de Dongo.

277. *Hassane* et *Hini* les jumeaux ancêtres des Songhay et Zerma (voir v. 2).

278. « Langue des génies ».

279-280. Dongo est à la fois celui qui frappe et celui qui guérit : il assiste ceux que la pluie a mouillés, il assiste ceux que la pluie a épargnés (ou ceux qui sont secs parce qu'ils se trouvaient dans une case qui a brûlé), il assiste ceux qu'il vient de frapper.

281. Début de la devise de *Nayanga*, qui est une femme qui a joué souvent un rôle plus important qu'un homme.

282. La fille aimée de *Ndebi*, qui attache le pagne et qui vaut plus que celle qui attache le pantalon.
283. Les hommes enlèvent leurs pieds, qu'elle mette son pied.
284. Que les femmes enlèvent leur pied, qu'elle mette son pied.
285. La tache noire, la tache blanche.
286. Nous devons nous mettre du côté blanc.
287. Que les oreilles entendent, que les yeux ne voient pas.
288. *Lipti lipti lipto*.
289. *Gomnango* à jamais.
290. Celle qui a beaucoup de beurre frais, mais qui fait un mauvais repas.
291. *Hano* la captive aimée de *Faranbarou*.
292. Elle secoue la tête et le repas est prêt.
293. Patronne de *Doundouroussou*.
294. Patronne des rapides de *Boubon*.
295. Patronne de la mouche sur le rocher de *Sinalé*.
296. La flamme qui fume, la fumée devient du feu.
297. Elle tape le gros morceau de bois pour que les petits morceaux de bois se rassemblent.
298. Celle qui est forte, celle qui est bête.

(Nyaberi)

- 299-300. (« Langue des génies. »)
301. Le Tôrou méchant, qui n'aime pas qu'on lui souhaite une bonne chose.
302. Elle a enfanté *Sontisigilingi*.
303. Elle a enfanté *Maryama Dansosi*.
304. Elle a enfanté « celui qui a une bouche comme une louche ».
305. Elle a enfanté *Kokayna*.
306. Elle a enfanté *Sinibanatyaré* et *Fassigata* le cadet.

282. *Ndebi* il s'agit de ce mystérieux demiurge envoyé par Dieu parmi les hommes. *Nayanga* aurait été sa protégée.

283-284. Là où les hommes et les femmes se retirent, *Nayanga* vient.

285-286. Allusion peut-être aux deux démarches religieuses : le culte des *Zin* et des pierres *tôru* — côté noir — ; ou le culte des *Holey* — côté blanc —.

287-288. *Nayanga* est réputée monter quelquefois dans les nuages avec *Dongo* et d'y grogner : *lipti lipti lipto* (bruit des éclairs).

291. *Hano* autre nom de *Nayanga* qui a été la nourrice de *Faranbarou*.

292. C'est elle qui a la charge de préparer la cuisine de *Harakoy*.

293. *Doundouroussou* : endroit profond du Niger entre *Boubon* et *Niamey*, où se tient *Nayanga*.

294. *Boubon* village en amont de *Niamey* où se trouve une barre rocheuse qui forme un rapide.

295. *Sinalé*, rocher du Niger près de *Tillabéry*, « la mouche » est un petit rocher posé sur un plus gros.

296. Ceci signifie que la flamme commence par être de la fumée et peu à peu, celle-ci devient une vraie flamme.

297. Sens obscur.

299-306. Devise de *Nyaberi* mère des génies *Hargey* dont certains sont énumérés.

(Serki)

- 307. (Langue des génies.)
- 308. Un poulet blanc à tête noire.
- 309. Le feu du ciel qui a éclairé la terre.
- 312. *Febana*, grand serpent.
- 313. Il dit aux enfants de ne pas s'approcher.
- 314. Rien ne doit le toucher jusqu'au moment où il entre dans le trou d'une termitière.

(Zoudouba)

- 315. (Langue des génies.)
- 316. Il avale le petit, il regarde bêtement la mère.
- 317. Le père de *Goubasiki*, le père de *Hayda* le cadet, le père de *Maliki*.
- 318. Le feu de *Farsiba*.

(Mossi)

- 319. (Langue des génies.)
- 320. La mère de *Badé*, la mère de *Gandé*, la mère de *Malo*, la mère de *Gyindiri*.
- 321. Le morceau de phacochère, le seul morceau de tarentule, le seul morceau de margouillat.
- 322. Elle dit qu'elle croit à la religion des infidèles.
- 323. Elle dit que si elle a tué, il ne faut pas manger la viande.
- 324. Si elle a parlé, les paroles ne se lèvent plus.

(Zatao)

- 325. (Langue des génies.)
- 326. La route du vent qui conduit le vent.
- 327. Celui qui pile le mil et qui a avalé le propriétaire du mil.
- 328. Il est parti piler le mil, et il a pris le mil, et il est parti.
- 329. Il est parti.
- 330. Il dit que le repas du soir, il le prend par la force, que le repas du midi, il le prend par la force.

307-314. Devise de *Serki* chef des *Gandyi Koare*.Voir vers 728 le serpent *Batanbalala*.

313. Serki est de caractère irascible ainsi que nous l'avons vu dans la mythologie.

315-318. Devise de *Zoudouba* ancêtre des *Gandyi Bi*.319-324. Devise de *Mossi*, mère des *Gandyi Bi*.

321. Allusion aux viandes interdites, que Mossi n'hésite pas à consommer.

322. Mossi est une « infidèle comme tous les Mossi ».

323. Il ne faut pas manger la viande, car c'est une « infidèle » qui aura égorgé l'animal.

325-330. Devise de *Zatao* le plus important des *Gandyi Bi*.327. *Zatao* qui est un captif fait des besognes de femme, il pile le mil.330. *Zatao* n'a jamais rien eu à manger, il est forcé de voler sa nourriture.

(Fatimata Dongo izé)

- 331. Au ciel, il y a des nuages ; sur terre, il fait sombre.
- 332. Le nuage est petit, la honte est petite.
- 333. La honte de la dune est la honte du ravin.
- 334. La faim a fait du mal à celui qui travaille le bois.
- 335. Celui qui travaille le bois a fait aussi du mal à la brousse.
- 336. Il faut que l'arbre à la tête coupée pousse dans la brousse.
- 337. Il faut que la santé revienne au village.
- 338. Il faut que le mal s'en aille en brousse.

(Texte de *Wadi Godyé* de Simiri, Zermaganda.)

Encore une fois cette devise est une suite de devises particulières. Mais à la différence des précédentes, *Wadi Godyé* entre directement dans le sujet, sans introduction. Le texte débute par un appel à *Dandou Ourfama* (165 à 167) et à *Zaberi* (168 à 177) puis c'est l'appel du génie de l'eau *Harakoy Dikko* (178 à 186) et de ses enfants, *Mahama* (187 à 193), *Kyirey* (194 à 206), *Moussa* (207 à 215), *Haoussakoy* (216 à 229), *Faranbarou* (230 à 237) et après deux vers adressés aux *Zin* du fleuve (238-239) c'est l'appel très remarquable de *Dongo* (240 à 280), 40 vers où l'on passe de l'exhortation à la pire dureté, à la demande de la plus grande clémence. (« Il n'a qu'à taper dans tous les sens... » et « c'est pour ta protection que l'on t'aime o Yabilan »), pour dire enfin que c'est *Dongo* lui-même et lui seul qui peut secourir ceux qu'il a frappés (« Il aide ceux qui sont mouillés, il aide ceux qui sont secs, il aide ceux qu'il vient de taper. »)

Après *Dongo*, sont appelés *Nayanga* (281 à 298) et les autres « grands » *Holey* : *Nyaberi* (299-306), *Serki* (307 à 314), *Zoudouba* (315 à 318), *Mossi* (319 à 324), *Zatao* (325 à 330), et, pour finir, la fille de *Dongo*, *Fatimata* (331 à 336), dont la devise est semblable à celle de son père. Le texte se termine par une demande de bien pour le village et ses habitants (337-338).

Ce texte est celui que joue le violoniste *Wadi* au début de chaque *Holey hori*, c'est en somme un appel général à tous les *Holey*, avec évidemment une place privilégiée accordée aux *Tôrou* et à *Dongo*.

331. Devise de *Fatimata Dongo izé*, la fille de *Dongo*. Dans cette devise l'on retrouve certaines des phrases adressées à *Dongo* lui-même.

333. Sens très obscur, la pluie et la honte paraissent ici confondues : peut-être s'agit-il de la couleur sombre de la terre, qui précède et suit la tornade qui est considérée comme un signe de honte.

334. « Celui qui travaille le bois » c'est le *sélyé*, le menuisier qui fabrique en particulier des pirogues. Il s'agit ici de *Dongo*, le génie du tonnerre dont la foudre « travaille » elle aussi, le bois.

337. Invocation finale classique.

La devise suivante est du même type. C'est un appel général des Holey. Mais malheureusement le texte n'a pu être recueilli au complet.

II. — HOLEY

(Introduction)

- 339. Nous nous confions à toi.
- 340. Nous nous confions à *Fatimata Bandou*.
- 341. Nous nous confions à *Dandou*.
- 342. Nous nous confions à *Zaberi*.
- 343. Nous nous confions à *Harakoy*.
- 344. Nous nous confions à *Mahama Sourgou*.
- 345. Nous nous confions à *Kyirey*.
- 346. Nous nous confions à *Moussa*.
- 347. Nous nous confions à *Haoussakoy*.
- 348. Nous nous confions à *Faran Barou*.
- 349. Nous nous confions à *Yabilan*.
- 350. Nous nous confions à *Lombo*.
- 351. Nous nous confions à *Serki*.
- 352. Nous nous confions à *Wanbetele*.
- 353. Nous nous confions à *Fasyo*.
- 354. Nous nous confions à *Tirsi*.
- 355. Nous nous confions à *Nyalya*.
- 356. Nous nous confions à *Bonkortou*.
- 357. Nous nous confions à *Gamay*.
- 358. Nous nous confions à *Dyabyaizé*.
- 359. Nous nous confions à *Zoudouba*.
- 360. Nous nous confions à *Nagari*.
- 361. Nous nous confions à *Zantyé*.
- 362. Nous nous confions à *Massoussou*.
- 363. Nous nous confions à *Dounaba*.
- 364. Nous nous confions à *Namankoura*.
- 365. Nous nous confions à *Mossi*.
- 366. Nous nous confions à *Zatao*.
- 367. Nous nous confions à *Malo*.
- 368. Nous nous confions à *Guerba*.
- 369. Nous nous confions à *Hawa*.
- 370. Nous nous confions à *Zambarki*.
- 371. Nous nous confions à *Kaderinké*.

339. « Toi » : Dieu.

340. *Fatimata Bandou*, ancienne femme *zima*, peut-être l'initiatrice.

341-349. Liste des Tôrou (*Yabilan* : *Dongo*).

351. Le seul *Serki* est appelé parmi les *Gandyi Koare* ; sa place ici correspond à son rang de chef des Holey autres que les Tôrou.

352-358. Liste (incomplète) des *Hargey*. *Wanbetele* est un des noms de *Nyaberi* la mère des *Hargey*.

359-371. Liste des *Gandyi Bi* avec les irrégularités suivantes : *Nagari*, *Zantyé* sont des *Gandyi Koare*, *Massoussou* est un *Hargey*.

- 372. Nous nous confions à *Zagani*.
- 373. Nous nous confions à *Dongaizé*.
- 374. Nous nous confions à *Ganyo*.
- 375. Nous nous confions à *Laoudo*.

(Dandou Ourfama)

- 376. *Dandou Ourfama* enlève le baobab pour se frotter les dents.
- 377. Les vieillards ne meurent pas.
- 378. Les enfants ne vieillissent pas.
- 379. Il tremble, il tremble, il a des larmes.
- 380. La verge du chien.
- 381. L'entrée est facile.
- 382. Il faut peiner pour sortir.
- 383. Il dit qu'ils ne l'appellent jamais, qu'ils appellent *Zaberi* à sa place.

(Zaberi)

- 384. Le grand-père de *Si* est plus que *Wandou*.
- 385. *Maley* est plus que *Wandou*.
- 386. Le père de *Kyirey*, le père de *Boley*.
- 387. Le père de *Kaybou*, le blanc.
- 388. Le cheval a le dos sans poil, il n'a pas pris sa femme sur son dos, à plus forte raison, la femme d'un autre.
- 389. Il dit qu'ils doivent appeler à sa place *Dikko*.

(Harakoy Dikko)

- 390. *Zin zin bori*.
- 391. Le rocher des basses eaux.
- 392. L'arbre à Karité du grand fleuve, quelqu'un le secoue, il n'y a personne pour cueillir le fruit.
- 393. *Borom borom bosa*.
- 394. Patronne de *Norillé*.
- 395. Patronne de *Dyabou Gangan*.
- 396. Patronne de *Nassili*.
- 397. Les petites fêtes sont au bord du fleuve.
- 398. Les grandes fêtes.
- 399. Il faut que le courant l'emporte vers l'amont, que le tourbillon la ramène.

372-375. Liste des *Gandyi Bi* avec les irrégularités suivantes : *Nagari*, *Zantiyé* sont des *Gandyi Koare*, *Massoussou* est un *Hargey*

376. Début de la devise de *Dandou Ourfama*. On peut la rapprocher de celle donnée dans les vers 88-89.

377. Allusion à l'âge avancé de *Dandou Ourfama*, ou peut-être à sa faculté de « trembler » comme le font les actuels magiciens *Sohantiye*.

380-382. *Dandou* n'a pas de danseurs de possession : il est facile d'être possédé par lui, il est difficile de le faire partir.

383. Il ne faut jamais appeler *Dandou* puisqu'il ne vient pas.

384-385. Voir 90-92.

388. Réponse classique d'un cavalier aux femmes qui lui demandent de les prendre en croupe.

(Mahama Sourgou)

- 400. *Mahama Solaymou Molaymou.*
- 401. Il mesure la mare avec un bâton à fourche.
- 402. Il monte sur le bouclier.
- 403. Il faut que les gens se mettent en mouvement.
- 404. La jolie ceinture.
- 405. Il descend au fleuve avec la bouche d'un autre, il monte avec la bouche d'un autre.
- 406. Il s'habille avec la bouche d'un autre.

(Kyirey)

- 407. Il dit qu'ils doivent appeler *Daley* vite, vite.
- 408. (Langue des génies.)
- 409. Celui qui se couche dans le mauvais endroit.
- 410. (Langue des génies.)
- 411. Il coupe le fer pour s'en faire des sandales.
- 412. Il n'a qu'à me couper, il n'a qu'à couper le poumon, il n'a qu'à couper l'intestin.
- 413. *Bintimbini* fils d'*Alawa*.
- 414. Il garde le sang, il garde la moelle.
- 415. *Marou*, bousier de *Sambo*.
- 416. Il a laissé, au bord du fleuve, les gens qui prennent l'eau.
- 417. Il est allé prendre les gens qui cueillent la gomme sur la dune.
- 418. Il n'a qu'à laisser l'excrément.
- 419. Il n'a qu'à enrouler le propriétaire de l'excrément.
- 420. Il a rencontré celui qu'il aime.
- 421. Il a aiguisé son couteau pour lui.
- 422. Il lui a coupé le cou.
- 423. Il a rencontré son ennemi, il lui a coupé le cou.
- 424. On dit : « *Daley*, qu'est-ce que c'est que cela ? »
- 425. Il dit : « Un ami deviendra un ennemi, un ennemi deviendra un ami. »

(Moussa)

- 426. Il dit que l'on doit appeler *Nyaouri*, *Nyaouri* qui tape n'importe quoi.

400. *Molaymou Solaymou* : noms de *Mahama Sourgou* dont la devise commence ici.

- 401. Le bâton à fourche est le bâton des notables.
- 402-403. *Mahama* qui est un Touareg se fait porter sur son bouclier.
- 404-406. Voir 186, 187, 188.
- 407. *Daley* autre nom de *Kyirey*, signifie « le boiteux ».
- 411-412. Allusion aux actes de la foudre.
- 413. *Bintimbini*, nom de *Kyirey*, qui est en fait le petit-fils d'*Alawa*.
- 414. Actes de la foudre.
- 415. *Marou* nom de *Kyirey*. *Sambo* : ?
- 416-417. Comparer à 199-200.
- 418-419. Actes de la foudre, voir 202.
- 420-425. Comparer à 25-28, 203-206. Mais ici, *Kyirey* tue à la fois son ami et son ennemi. C'est une allusion comme je l'ai déjà dit à la sagesse de *Kyirey*.

427. On prend un homme, l'homme prend avec lui toutes ses pensées.

428. L'œuf de *Garan-Garan*.

429. Si tu l'as pris ta mère va mourir.

430. Si tu le poses, ton père va mourir...

(Texte inachevé de *Alkili Hamadu Godyé* de Téra.)

Après un appel à Dieu (339) la devise générale des *Holey* commence par une sorte de liste générale (d'ailleurs incomplète dans le texte), de ces génies classés dans l'ordre *Tôrou*, *Gandyi Koare*, *Hargey* et *Gandyi Bi* (les *Holey* Haoussa sont laissés de côté) (341 à 375). Puis, comme toujours, des devises particulières des génies sont dites. Seules les premières ont été recueillies dans la version tronquée que j'ai donnée : *Dandou ourfama* (376 à 382), *Zaberi* (384 à 389), *Harakoy Dikko* (390 à 399), *Mahama* (400 à 406), *Kyirey* (408 à 425) et le début de la devise inachevée de *Moussa* (427 à 430).

Cette devise générale est, comme la précédente, celle par laquelle les musiciens débutent toute cérémonie des *Holey* : elle s'adresse à tous, successivement, sans aucun privilège particulier.

Les textes qui suivent sont des devises générales des autres grandes familles de *Holey*. Ils sont beaucoup plus confus, par suite du trop grand nombre de *Holey* de chacune des familles, et ils tendent, en général, vers de simples listes plus ou moins généalogiques.

III. — GANDYI KOARE

703. Nous nous confions à *Hassane*.

704. Nous nous confions à Dieu et à son prophète.

705. Depuis le lever du soleil, jusqu'au coucher du soleil.

706. Nous nous confions dans la vénération.

707. *Woua* enfanta *Ouwoua*.

708. Elle enfanta *Moyzari*.

709. Elle enfanta celle qui a des cheveux qui descendent jusqu'aux genoux, et qui enfanta *Alarbou Touré Alhawaza*.

427. Texte obscur. L'informateur me l'a expliqué ainsi : « on a beau prendre *Moussa*, il a toujours toute sa tête », sans autre interprétation.

428. *Garan garan* : ?

429. On peut comparer cet « œuf de *Garan Garan* » à l'arc en fer de *Moussa*.
Quoi que l'on en fasse, un malheur doit s'en suivre.

703. *Hassane*, l'un des jumeaux ancêtres des Songhay et Zerma.

705. Deux des points cardinaux.

707-709. Ancêtres communs des *Tôrou* et des *Gandyi Koare*. *Touré* est l'un des *Gandyi Koare*, qui porte un *zamou* réservé aux musulmans et aux *Arma*, descendants des conquérants marocains.

710. Elle enfanta *Alfa*, qui fit sa prière à La Mecque.
 711. Il a fait ses études coraniques à Médine.
 712. Il est parti terminer ses études à La Mecque.
 713. Il a été muezzin à La Mecque.
 714. Il dit qu'ils appellent *Tahamou*.
 715. *Tahamou* dit d'appeler *Serki*, chef de *Kanda Yala*.
 716. Le chef de *Mala*, qui se dresse sur le rocher de *Gala* et se dresse pour regarder.
 717. *Serki* dit qu'ils ne doivent pas l'appeler, qu'il a beaucoup de noms.
 718. Il s'appelle *Yerima Fouroufajourou*, le mouton blanc ; *Gombi*, le mari de *Danganda*.
 719. Il dit d'appeler *Danganda*.
 720. *Danganda* dit qu'elle a beaucoup de noms.
 721. Elle s'appelle *Batata*, celle qui attache le pagne et qui vaut mieux que celui qui attache le pantalon.
 722. *Danganda* dit d'appeler *Zangina*, le Touareg.
 723. *Zangina* dit qu'ils ne l'appellent pas qu'ils appellent *Afoda*, celui qui ressemble au frère de *Dado*.
 724. *Afoda* dit qu'ils ne l'appellent pas, qu'ils appellent *Makaora* qui rit comme un bienheureux.
 725. *Makaora* dit qu'ils ne l'appellent pas, qu'ils appellent *Kyigao*.
 726. *Kyigao* dit qu'ils appellent à sa place *Nagari*, le cadet.
 727. *Bada Gaiya* qui est un enfant de cinq mois et qui est plus qu'un enfant plus âgé.
 728. Il dit qu'ils ne l'appellent pas, qu'ils appellent *Bantan Balala*, le serpent à cent têtes qui a voyagé au Haoussa.
 729. Il a rencontré les petits des serpents, il les a avalés.
 730. Il a trouvé les petits des *Zin* au fond du fleuve, il les a avalés.
 731. Il a trouvé les petits des *Gandyi*, *Harakoy* l'a interrogé.
 732. Il dit qu'il a soif.
 733. Elle a montré une petite rivière.
 734. Il l'a bue.
 735. Elle lui a montré un petit puits.
 736. Il l'a bu.
710. *Alfa*, savant musulman.
 711. *Kanda*, titre des chefs du Songhay de Koukya. *Yala* : ?
 716. *Mala* et *Gala* villages du Niger entre Niamey et le « W ».
 710. *Danganda* est la femme de *Serki*.
 721. C'est-à-dire celle qui est plus courageuse que les garçons. Cette devise a été adressée dans un autre texte à *Nayanga* (163).
 722. *Zangina* est un Tòrou, fils de *Harakoy*, mais il est souvent rangé dans la famille des *Gandyi* Koare.
 723. *Dado* : ?
 724. « Bienheureux », *azana*, il s'agit d'un élu au paradis.
 727. *Bada Gaiya* autre nom de *Nagari Koda*.
 728. *Bantan Balalala* le serpent à cent têtes est, sans doute, *Serki*, qui a l'habitude de se transformer en serpent.
 729. Les serpents sont certains *Zin*, en particulier ceux des montagnes.
 731. *Gandyi* : les génies de la brousse.

737. Il a nettoyé sa bouche avec l'eau d'un petit fleuve.
 738. Il a enlacé le *hampi* de *Harakoy*.
 739. Les *Zin* ne sortent plus, les *Akaya* ne sortent plus, les *Seytan* ne sortent plus.
 740. A plus forte raison les crocodiles mangeurs d'hommes, et même les hippopotames.
 741. S'il veut, si *Harakoy* veut.
 742. Si Dieu veut qui protège tous les musulmans.
 (Texte de Oumarou Ousmane Godyé.)

IV. — HAOUSSA GANDYI

743. Nous nous confions à *Hassane*.
 744. Nous nous confions à *Hini*.
 745. Nous nous confions à *Sada*.
 746. Nous nous confions à *Bambarkou*.
 747. Nous nous confions à *Garzakou*.
 748. Nous nous confions à *Kouloun Kaou*, une oreille et cent têtes.
 749. Nous nous confions à *Saraounya*.
 750. Nous nous confions à *Walmamahana*.
 751. Le boiteux qui terrasse un homme à deux jambes.
 752. Nous nous confions à *Baka*, la femme noire de *Kouré*, le cheval de terre noire.
 753. Le coussin de tête des porteurs n'est pas pour les enfants.
 754. Nous nous confions à *Samao*.
 755. *Samao* dit d'appeler *Kouré*.
 756. *Kouré* dit qu'ils doivent appeler *Hadyo*.
 757. *Hadyo* dit qu'ils appellent *Sago*.
 758. *Sago* dit qu'ils appellent *Dosa*.
 759. *Dosa* dit d'appeler *Lalli goubandazi*, le chasseur à l'arc qui est sur la montagne.
 (Texte de Oumarou Ousmane Godyé.)

V. — GANDYI BI

760. *Zuduba Gantohoyli Kohoyli*, père de *Nagari*.
 761. Le père de *Nagari Koda*, le père de *Zantye*.
 762. Le père de *Zantyé*, le Touareg.

737. Ce serpent assoiffé a beaucoup de traits communs avec l'arc-en-ciel, *Sadyara*.

739. Toutes les puissances du mal se trouvent ainsi enfermées dans le vase *hampi* de *Harakoy* ; les *Zin*, les *Akaya* (*Zin* monstrueux qui vivent sous les eaux), les *Seytan* (démons).

743-744. *Hassane* et *Hini* les deux jumeaux, ancêtres des Songhay et Zerma.

745-759. Il ne s'agit que d'une simple liste, d'ailleurs très incomplète des génies Haoussa.

760. *Gantohoyli Kohoyli* noms de Zoudouba.

762. *Zantyé* est considéré comme un Touareg parce que *Gandyi Koare*, je ne pense pas qu'il soit effectivement un fils du *Gandyi Bi Zuduba*, c'est un terme d'amitié.

763. Il dit qu'ils appellent *Zatao*.
 764. *Zatao* dit d'appeler *Dounaba*.
 765. *Dounaba* dit de ne pas l'appeler, d'appeler *Zambarki*.
 766. *Zambarki* dit d'appeler *Hamni*.
 767. *Hamni* dit de ne pas l'appeler, d'appeler *Mossi*, chef de *Konsi*,
 chef de *Boulsou*, chef de *Nounga Pasi*.
 768. La fille qui a pour nom *Mossi*.
 769. Elle dit de ne pas l'appeler, d'appeler *Bada*.
 770. *Bada*, la proie d'une hyène dragon de la brousse.
 771. *Bada* dit de ne pas l'appeler, d'appeler *Malo*.
 772. *Malo* qui fait des zigzags comme un liseron rouge.
 773. *Malo* dit de ne pas l'appeler, d'appeler *Gandé*.
 774. *Gandé* le fils du chien noir, le petit frère de *Barou Bada*.
 775. *Gandé* dit de ne pas l'appeler, d'appeler *Kadérenké*, le fils d'*Alfa*.
 776. *Kadérenké* dit de ne pas l'appeler, d'appeler *Singilingi*.
 777. *Singilingi* dit de ne pas l'appeler, d'appeler *Bouli*.
 778. *Nyalabouli* dit d'appeler *Laoudo*.
 779. *Laoudo* dit d'appeler *Haoudou*.
 780. *Haoudou* dit d'appeler *Zágani*.
 781. *Zágani* dit d'appeler *Kodyel*.
 782. *Kodyel* dit d'appeler *Fatimata*.
 783. *Fatimata* dit d'appeler *Zágani*.

(Texte d'Oumarou Ousmane Godyé.)

VI. — HARGEY

(Nyaberi)

789. La mère de *Massou*, la mère de *Massoussou*.
 790. Chef de *Troupal*.
 791. Le cauri des gens de *Mana*.
 792. La fille de *Harakoy*, le *Tôrou* qui ne donne rien.
 793. Elle était méchante, on l'a chassée de l'eau.
 794. Elle s'est transformée en serpent à deux langues, on l'a jetée
 au ciel.
 795. Elle a tué cent personnes.
 796. Les gens du ciel, elle dit qu'elle va les massacrer.

767. *Konsi*, *Boulsou*, *Nounga Pasi* noms de villages du Mossi, le terme employé pour dire « Chef » est le mot Mossi *naba*.

770. Dragon, il s'agit du *dodo* monstre effrayant de la brousse. Je ne sais pas ce que *Bada* eut comme histoire avec ce *dodo*.

772. *Malo* est réputé être un chameau (il est captif de Faranbarou) et le liseron rouge est une plante vénéuse pour les chameaux.

774. *Gandé*, captif du chasseur Moussa est un chien.

775. « *Kaderinké* le fils d'*Alfa* » : Le Gandyi Bi Kaderinké est en effet le captif du Gandyi Koare Alfa, de ce fait on l'appelle son « fils ».

776-783. C'est une simple énumération de certains Gandyi Bi, avec à la fin, un retour curieux en arrière sur *Zágani* qui, pourtant, ne joue pas un rôle particulier parmi les Gandyi Bi.

789-796. Devise de *Nyaberi* mère des Hargey, qui fut, par suite de sa méchanceté chassée de l'eau, puis du ciel, et dut se réfugier dans un cimetière.

797. Ils l'ont laissée tomber (du ciel) sur la terre.
 798. Elle n'est pas sortie, elle a tué 200 personnes.
 799. Ils ont dit : « On n'a qu'à la mettre dans un cimetière. »
 800. Elle est allée dans un cimetière.

(Hargey fils de Nyaberi)

801. Elle a enfanté *Bala*.
 802. Elle a enfanté *Zibo*.
 803. Elle a enfanté *Fassyo*.
 804. Elle a enfanté *Massou*.
 805. Elle a enfanté *Zorgou*.
 806. Elle a enfanté *Massoussou*.
 807. Elle a enfanté *Gyinde keyri*.
 808. Elle a enfanté *Koudou*.
 809. Elle a enfanté *Gata garou*.
 810. Elle a enfanté *Koumna koumna*.
 811. Elle a enfanté *Nyalya*.
 812. Elle a enfanté *Bagambaizé*.
 813. Elle a enfanté *Bonaizé*.
 814. Elle a enfanté *Gangani Kortou*.
 815. Elle a enfanté *Tondi Kouna Malfa*.
 816. Elle a enfanté *Zinibi*.
 817. Elle a enfanté *Kokayna*.
 818. Elle a enfanté *Zikirya*.
 819. Elle a enfanté *Hari hari*.
 820. Elle a enfanté *Kozob*.
 821. Elle a enfanté *Kamakama*.

(Nyaberi)

822. Ils disent de mener leur mère au cimetière, puisqu'elle n'est pas sage au village.
 823. *Harakoy* a appelé *Nyaberi* pour lui demander quelle est la nourriture de sa bouche.
 824. Elle dit que, parmi les enfants que Dieu fait, par Dieu, c'est lui qu'elle tue pour le donner à ses fils.
 825. L'infidèle, c'est la nourriture de la bouche de ses fils.
 826. Celui qui a l'oreille trop dure et qui n'écoute pas, sera aussi mangé par ses fils.

797-800. Devise de *Nyaberi* mère des Hargey, qui fut, par suite de sa méchanceté chassée de l'eau, puis du ciel, et dut se réfugier dans un cimetière.

801-810. Noms des enfants de *Nyaberi* : *Bala* « poignée de main », *Zibo* « sacoché », *fassyo* « farceur », *Gyinde Keyri* « brise le cou », *Koudou* « coquillage », *galagarou* « entrave le bœuf », *Koumna* « ramasse ».

811-821. *Nyalya* « joyeux », *bonaizé* « fils du mal », *gangani kortou* « déchire la plaine », *tondi kouna malfa* « pierre dans fusil », *Zinibi* « le Zin Noir », *Kokayna* « petit baobab », *zikirya* « poisson », *hari hari* « celui qui rit », *kama kama* « celui qui mâche ».

824-826. Rôle de *Nyaberi*, la méchante, en particulier la responsable des fausses couches.

827. Une femme enceinte qui est méchante, le jour de l'accouchement, elle dit que si la tête vient et que les pieds ne viennent pas, elle va mettre sa main pour tirer la poche, elle va tuer l'enfant pour ses fils et comme cela les hommes ne diront rien.

(Texte de Oumarou Ousmane Godyé.)

Le texte de la devise générale des *Gandyi Koare* se compose d'une introduction (703-706) où sont invoqués l'ancêtre, deux points cardinaux et Dieu ; elle est suivie d'une suite de devises très brèves de quelques *Gandyi Koare*, et souvent d'une simple chaîne de noms successifs (707 à 727) ; la devise la plus longue est celle qui clôt le texte, adressée au serpent *Balan Balala* (qui est sans doute *Serki*, l'informateur par suite d'interdits particuliers n'ayant pu donner d'explications claires à ce sujet) qui se présente comme un protecteur de *Harakoy* (728 à 740) ; enfin les deux derniers vers sont un appel à *Harakoy* et à *Dieu*.

Le texte suivant des *Haoussa Gandyi* est très bref. Après une introduction où l'on s'adresse aux deux jumeaux ancêtres (743-744) c'est une simple liste en chaîne (et très incomplète) de *Haoussa Gandyi* dont deux seulement (*Walamahana* et *Baka*) ont une devise d'un seul vers. Il n'y a pas de conclusion. Cette sobriété est due au culte assez peu répandu de ces génies importés.

La devise générale des *Gandyi Bi* est un peu plus longue, mais c'est encore une simple liste généalogique en chaîne. Elle n'a ni introduction, ni conclusion. Ceci n'est pas dû au désintérêt des Songhay pour les *Gandyi Bi*, mais au trop grand nombre de ceux-ci. La devise générale, à moins d'être interminable, n'est qu'un prologue (une sorte de table des matières) qui annonce les devises particulières. Ainsi les devises données par le batteur dealebasses de Zibane dans l'Anzourou, qui portaient des *Tôrou* pour aboutir aux *Gandyi bi*, peuvent être considérées, malgré le manque de transition comme une devise générale des *Holey*, où chaque génie a une place à peu près équivalente.

La devise générale des *Hargey* est d'un type assez particulier, c'est une liste de génies mais avec une place privilégiée accordée à la mère de ces génies, *Nyaberi*. On peut la considérer comme une devise particulière de *Nyaberi* : elle se compose en effet d'une introduction, qui est adressée uniquement à *Nyaberi* (789 à 800) et qui retrace les divers ennuis de ce génie chassé

827. Rôle de *Nyaberi*, la méchante, en particulier la responsable des fausses couches.

de l'eau, chassé du ciel, chassé des villages et réfugié dans les cimetières ; puis c'est une liste de ses enfants, les *Hargey* (801 à 821) liste « litanique » où *Nyaberi* continue à jouer le rôle principal (« Elle a enfanté... ») ; et la conclusion est une allusion directe aux actes néfastes de *Nyaberi*.

Comme je l'ai déjà dit, les devises générales sont un ensemble de devises particulières (ou d'éléments de celles-ci). Aussi allons-nous retrouver beaucoup de phrases déjà citées, dans les devises particulières qui suivent. Celles-ci forment, chacune, un ensemble dans lequel une certaine progression est sensible, le génie est stimulé par des appels de plus en plus précis et sans doute de plus en plus contraignants.

Ces devises sont classées dans un ordre correspondant approximativement à l'ordre hiérarchique des génies (*Tôrou*, *Gandyi Koare*, *Gandyi Bi*). Les textes les plus importants sont évidemment ceux des *Tôrou*.

2. TEXTES PARTICULIERS

I. — TÔROU

Devises de Dandou Ourfama

431. *Dandou Ourfama*.

432. *Ourfama*, chasseur *Dandou*.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

577. Implore *Dieu* et *Dandilla*.

578. Ce *Wandou*, qui attache la mère de quelqu'un.

579. Qu'il mette sa barbe pour essuyer le courant.

580. Avec ses sourcils, il évente le feu.

581. Le père du grand-père de *Si*, auquel j'aime me confier.

582. Le cheval n'a pas voulu prendre en croupe sa femme, à plus forte raison la femme d'autrui.

(Texte du *Sorko Sanhori*.)

577. *Dandilla* diminutif de *Dandou*.

578. *Wandou* surnom donné en général à *Zaberi* le fils de *Dandou*. Toute la devise de *Dandou* donnée par *Sanhori* mélange des devises de tous les descendants de *Dandou* : *Kabe ka mane saru*, *Zaberi*, et *Kyirey*.

Je ne sais pas le sens de « attacher la mère de quelqu'un ».

579. *Kabe ka mane saru*, nom d'un des fils de *Dandou Ourfama*, frère aîné de *Zaberi*.

580. Devise de *Kyirey*, voir 197.

581. Devise de *Zaberi*, voir 8.

582. Devise de *Zaberi* mais qui peut s'appliquer aussi à *Dandou Ourfama*, puisque cette expression signifie simplement que celui auquel on s'adresse n'a pas de « *bari* », de danseur de possession.

Le fait que ces devises soient ainsi mélangées provient, non d'une erreur de *Sanhori* mais du fait que *Dandou* n'est jamais appelé dans les danses de possessions, on ne lui demande que son « patronage d'honneur ».

Devises de Zaberi

435. Il faut dire *Wandou*, j'ai entendu *Wandou*.
 436. Le grand-père de *Si* est plus que *Wandou*.
 437. *Maley* est plus que *Wandou*.
 438. Le *Tôrou* qui ne rend rien *Wandou*.
 439. Le cheval sans dos, le cheval qui n'a pas pris sa femme sur son dos, à plus forte raison ne prendra pas la femme d'un autre.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

584. Depuis le *yéné* de *Marekendé*.
 585. Il mesure avec la calebasse.
 586. Il remesure avec le panier.
 587. *Tikey tikey wa tar gasu*.

(Texte du Sorko *Sanhori*.)

642. Le chef des pierres plates que l'on a bougées et que l'on a remises à leur place.
 643. Le chef du fils des fils des petits puits.
 644. Le chef de la mare de miel nouveau.
 645. Celui qui fouille, celui qui fait des dunes creuses.
 646. Le chef des endroits profonds.
 647. Le fils trapu du djinn qui ne veut pas qu'on lui rase la tête.

(Texte de *Zibo Hama*, Sorko.)

Devises de Harakoy Dikko (génie de l'eau)

440. *Dikko Sambo Sambo Gaynakou*.
 441. Elle doit regarder toujours les hommes du *Dendi*.
 442. Elle doit regarder toujours les hommes du *Gourma*.
 443. Elle doit regarder toujours les hommes du *Haoussa*.
 444. *Dikko Sambo*.
 445. Un « canari » qui bout, mais il n'y a pas de feu dessous.
 446. Le courant doit descendre.
 447. L'arbre à Karité du grand fleuve, quelqu'un le secoue, mais personne n'en ramasse le fruit.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

435. *Wandou* surnom de Zaberi. Voir 91.
 436-437. Comparer à 92 et 384-385.
 438. Allusion à l'avarice de Zaberi.
 439. Comparer à 388 et 582.
 584. *Yéné* de *Marekendé*, première fête des génies. Voir 51 et la suite.
 585-586. Zaberi est un avaré. Voir 173.
 642. Pierres plates : *Tondidarou* c'est aussi un site célèbre de pierres levées (près du lac Debo).
 645. Allusion aux travaux hydrauliques de *Sonni Ali* assimilé à Zaberi. Les « dunes creuses » désignent les *tumuli*.
 647. Il s'agit du frère de Zaberi : *Yolo ga tindega*.
 440. Noms de Harakoy Dikko.
 441. Dikko est la protectrice des points cardinaux (il manque le Nord, *danga*).
 445. Comparer à 182, allusion à la vie domestique sous-marine.
 446-447. C'est-à-dire le courant, doit aller au fond du fleuve par les tourbillons appelés par les sorkô « arbres à Karité », cf. 14.

- 588. La mère de *Boulaymani Talaymani*, patronne des champs.
- 589. La fille de la Noire *Alhaw* qui secoue le cou.
- 590. Chefs des tambours de *Dara*.
- 591. Chef des palmes de *Dara*.
- 592. Chef de la ceinture de cuir et du vêtement *kasaba*.
- 593. Chef de la route de *Norillé*.
- 594. Chef des troupeaux de *Mômadaru*.
- 595. Chef des écuries de *Si*.
- 596. Le courant doit tourbillonner et continuer maintenant pour devenir un tourbillon.
- 597. La fille de *Alhaw* qui est de *Kanda*.
- 598. *Dikko* qui a mis au monde *Dikko*.

(Texte du Sorko *Sanhori*.)

Devises de Harakoy Dikko (suite)

- 648. Il faut couper le cou de celui qui est au bord du fleuve, mais le fleuve doit couper le cou des fleuves étrangers.
- 649. *Dikko* chef des petites fêtes.
- 650. *Dikko* chef des grandes fêtes.
- 651. *Dikko* qui joue du tambour d'*Akilenti*.
- 652. Le tourbillon est devenu comme le courant, le courant vient tourner et retourner.
- 653. *Dikko* chef des écuries de *Si*.
- 654. *Dikko* chef de la belle couverture.
- 655. *Dikko* monte sur une dune et redescend sur une dune.
- 656. *Dikko* chef de la belle porte froide.
- 657. La mère de *Dikko*, seule mère des gens de *Kanda*.

(Texte de *Zibo Hama Sorko*.)

- 588. *Boulaymani Talaymani* : noms de Mahama Sourgou fils de *Dikko*.
- 589. *Alhaw* : *Alahawa* la mère de *Dikko* « qui secoue le cou » : allusion aux danses de possession.
- 590. Voir 33.
- 592. Le vêtement *kasaba* sorte de vêtement très ample (*Koussabe*) la ceinture *tar* est une ceinture de cuir, spéciale des danseurs de possession.
- 593. *Norillé*, île entre Niamey et Tillabery.
- 594. *Mômadaru*, île du Niger.
- 595. *Si* nom du Sonni Ali, assimilé à Zaberi. Les écuries de *Si* désignent aussi un lieu du « W ».
- 596. Cf. 11.
- 597. *Kanda* titre des anciens chefs du Songhay.
- 598. *Dikko* désigne chez les Peul la première fille, ce vers signifie que *Dikko* a mis au monde *Faran Barou Koda*.
- 648. Cf. 10.
- 651. *Akilenti* : ?
- 652. Cf. 11 et 596.
- 653. Cf. 595.
- 655. Le fleuve monte sur les dunes et les laisse à sec suivant les saisons et les crues.
- 656. « La belle porte froide » : peut-être une des portes des maisons sous-marines de *Dikko*.

Devises de Harakoy Dikko (suite)

658. *Dikko Talaymou Boulaymou.*

659. *Alhaw* qui secoue le cou.

660. La lance ne compte pas le nombre de cous.

661. Le tambour de *Dara*, depuis les palmes de *Dara*.

662. *Dikko*, fille de *Tyanssandi*.

663. Le seul bâton vint, elle dit : « Bâton détruit, c'est *Dara* détruite, *Dara* brûlée. »

664. Le tourbillon doit être comme le courant, il doit tourner, tourner et continuer tout de suite jusqu'à être tourbillon.

665. Il faut conduire les vaches maigres dans l'île.

666. Si les chevaux sont maigres, il faut les conduire dans l'île.

667. Si les ânes sont maigres, il faut les conduire dans l'île.

668. Et si l'île est maigre, chez qui va-t-on la conduire ?

669. On doit la conduire chez Dieu et son prophète.

(Texte de *Kalia*, femme Sorko de Niamey.)

Devises de Kyirey

600. Il coupe le fer pour s'en faire des sandales.

601. Tous les oiseaux ont deux ailes.

602. Marou Kyirey a cent cinquante paires d'ailes.

603. Peau très mauvaise.

604. Il coupe le fer pour s'en faire des sandales.

(Texte de Sanhori Sorko.)

452. Descendant de *Mamar*, descendant de *Kassey*, *Zoungou Dani*.

453. Il a pris un couteau pour son ennemi.

454. Il a rencontré son ami.

455. Il l'a égorgé.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

670. Le chasseur de *Mala*.

671. Le premier chasseur de *Mala*.

672. Il coupe le fer pour s'en faire des sandales.

658. *Talaymou Boulaymou* noms de *Mahama Sourgou* fils de *Dikko*.

659. *Alhaw* : *Alahawa* nom de la mère de *Dikko*. « Qui secoue le cou » c'est l'un des gestes de la danse de possession, le *fimbi*.

660. ?

661. Cf. 34.

662. *Tyanssandi*, sans doute un autre nom de *Alahawa*.

663. Phrase particulièrement obscure qui fait sans doute allusion au motif de la guerre entre les *Tôrou* et les *Gandyi Bi*.

664. Cf. 11 et 596.

665-669. Allusion à la fertilité des terres arrosées par le Niger. Le dernier vers est, comme je l'ai déjà dit, une allusion à la toute-puissance de Dieu et aussi une légère moquerie.

600. Effet de la foudre sur le fer.

452. *Kyirey* est réputé avoir aidé *Mamar* (l'*Askya* Mohammed).

670. *Mala* village en amont du « W » d'où est originaire *Kyirey*.

673. Tous les oiseaux ont une paire d'ailes.
 674. Marou Kyirey a cent cinquante paires d'ailes.
 675. Il a vidé un grenier pour son ennemi, qui ne l'aime pas.
 676. Il est parti voir son ami, il lui a refusé du mil.
 677. Un jour viendra où ton ennemi sera ton ami, ton ami aussi sera ton ennemi.
 678. Boiteux vite vite.
 679. Depuis que Marou Kyirey est venu de Gao la lointaine, les hommes sont avec le bien.

(Texte de *Kalia*.)

Devises de Kyirey (suite)

827. *Massa Kouna*, le bousier qui laisse l'excrément pour enrouler son propriétaire.
 828. Le grand crocodile qui laisse ceux qui coupent le bourgou au bord du fleuve, pour chercher ceux qui cueillent la gomme dans la brousse.
 829. Le voleur qui a pris le bœuf de Gao et qui vient parmi ceux qui le recherchent.
 830. Tous les oiseaux ont une paire d'ailes, Marou a cent cinquante paires d'ailes.
 831. *Daley* a rencontré son ami, il lui a coupé le cou.
 832. Il a rencontré son ennemi, il lui a coupé le cou.
 833. On dit : « Qu'est-ce que c'est que cela, *Daley* ? »
 834. Il dit qu'il vaut mieux être rapide que lent.
 835. Que l'ami un jour sera ennemi, que l'ennemi un jour sera ami.
 836. *Daley* a eu un étranger, il a pris son fils, il lui a coupé le cou.
 837. On dit : « Qu'est-ce que c'est que cela *Daley* ? »
 838. Il dit : « Mieux vaut tuer son fils et que l'étranger ne reste pas sans manger. »
 839. Le chasseur de *Mala*, *Mala* encore.
 840. Un pied une sandale, l'autre pied une peau attachée.
 841. Un œil le soleil, l'autre œil la lune.

(Texte de *Alfari Konfoutou*, Téra.)

Devises de Mahama Sourgou

448. Il descend au fleuve avec la bouche des autres.
 449. Il s'habille avec les choses des autres.

- 673-674. Kyirey est réputé avoir su, le premier, voler dans le ciel.
 675-677. Allusion à la sagesse de Kyirey qui se méfie de ses ennemis et de ses amis. Voir 26-28.
 678. « Boiteux » : *Daley* c'est un des noms de Kyirey.
 679. Allusion aux rapports de Kyirey avec les chefs de Gao et à sa sagesse.
 827. *Massa Kouna* autre nom de *Kyirey*.
 828. Cf. 198-200.
 831. *Daley* autre nom de *Kyirey* qui signifie « le boiteux ».
 832-838. Cf. 25-28, allusion à la perspicacité de Kyirey.
 840-841. Allusion à Kyirey borgne et boiteux.
 448-449. Allusion aux rapines des Touareg, Mahama est un Touareg.

450. Si tu es Touareg, tu dois me donner *Beybatane*.

451. Si tu es Touareg, tu dois me donner *Begorou*.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

605. *Salaymoun Walaymoun* qui se sert de la bouche des autres pour chanter.

606. Il se sert de la vie des autres pour s'habiller.

607. Il se sert des vaches des autres pour avoir du lait.

(Texte du Sorko *Sanhori*.)

670. *Salaymou Walaymou*.

671. Il frappe son bouclier comme au combat.

(Texte de *Kalia*.)

Devises de Moussa Gourmantché

456. *Moussa Nyaouri*...

457. Le vêtement est bon, le pantalon est bon, le vêtement est vraiment bon.

458. Le Gourmantché que l'on a vraiment bien habillé.

459. On l'a vraiment bien habillé avec des vêtements chauds.

460. Il est très bien habillé.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

609. *Nyaouri*, celui qui veut qu'on lui donne et qui ne donne rien.

610. Il doit regarder quelqu'un.

611. Il n'a qu'à traverser le courant avec sa barbe.

612. *Nyaouri*, si le soleil brûle, tu ne portes pas ton arc de fer noir.

613. Si un homme le porte sur son dos, il lui cassera les côtes.

614. Si un homme le soulève, il lui cassera le milieu du crâne.

615. Si un homme tire avec cet arc, il incendiera la brousse.

(Texte du Sorko *Sanhori*.)

684. *Nyaouri*, si le soleil brûle, tu ne portes pas ton arc de fer noir.

685. Si le soleil brûle, tu ne portes pas ton arc sur le dos.

686. Si tu le portes sur le côté, il te cassera les os des côtes.

687. Si tu le portes sur le dos, il te cassera les os du dos.

450. *Beybatane*, village du cercle de Tillabery, habité par des Bella captifs de Touareg.

451. *Begorou* village du cercle de Téra.

605. *Salaymoun Walaymoun* noms de Mahama. Tout ce texte est aussi une allusion aux rapines des Touareg.

456. *Nyaouri* autre nom de Moussa.

457-460. Raillerie du costume de Moussa qui est de peaux de bêtes. Voir 123 à 127 le costume habituel de Moussa.

609-611. Ce texte s'adresse en général à tous les Tôrou, celui qui traverse le fleuve avec sa barbe est un des frères de Zaberi, le grand-père de Moussa, allusion à la pêche au grand filet.

612. *Fer noir* fer ordinaire par opposition à « fer rouge » : cuivre.

684-687. Texte très proche du précédent qui est une allusion au pouvoir de chasseur de Moussa.

688. Si le soleil brûle, tu ne tires pas à l'arc.
 689. Si tu tires, cela va incendier la brousse.
 690. *Nyaouri*, chef des pêcheurs.

(Texte de *Kalia*.)

Devises de Haoussakoy

461. *Manda Sesibita*.
 462. Il a de la cendre.
 463. Son ventre est malade.
 464. Jusqu'à ce que ses camarades aient acheté de la potasse.
 465. C'est alors que la maladie du ventre est finie.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

616. Le chef de Tombouctou est mort, il a ramassé l'héritage.
 617. Le chef de Yaouri est mort, il a ramassé l'héritage.
 618. *Manda* a pilé le mil dans une gourde et l'a caché dans un autre pot.
 619. Il dit : « Ce que tu ne veux pas donner à ton ami, pour qu'il ne le prenne pas, laisse-le caché. »

(Texte du Sorko *Sanhori*.)

- 691-692. *Manda* est fort, *Manda* est *tambuna*.
 693. Le chef de Tombouctou est mort, *Manda* a pris l'héritage.
 694. Le chef de Yaouri est mort, *Manda* a pris l'héritage.
 695. La querelle est ainsi finie.
 696. Le fils de l'avare a perdu un cauri.
 697. Il a incendié Tombouctou, incendié Yaouri, incendié le Bornou.
 698. Il a vu la cendre, il a dit : « C'est bien, si on rit, lui rit aussi. »
 700. Il a pilé le mil dans une gourde et l'a caché dans un autre pot.
 701. Il dit : « Ce que tu donnes pas à tes frères, pour qu'ils ne le prennent pas, tu dois le cacher. »

(Texte de *Kalia*.)

Devises de Faranbarou Koda

466. *Koda* gagne tout avec sa mère.
 467. *Faran Barou Koda*, le petit mil semé est différent du petit mil sauvage.
 468. *Koda* gagne tout avec sa mère.
 469. Le cadet de *Moussa*.
 470. Le cadet de *Haoussakoy*.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

688-690. Texte très proche du précédent qui est une allusion au pouvoir de chasseur de *Moussa*.

461. *Manda* : nom de *Haoussakoy*.
 462. « La cendre », médicament du mal de ventre, paraît jouer un rôle important chez *Haoussakoy*. Il s'agit de la cendre des choses touchées par la foudre.

616-619, 691-701. Cf. 223-227, *Haoussakoy* est un avare.

466. *Koda* signifie *cadet*, *cadette*.

467. Allusion au caractère incorrigible de *Faranbarou*.

620. *Faboulanke* le cadet, le cadet qui est presque chef.
 621. *Koda*, silure de petite mare.
 622. Si tu vas le pêcher en pirogue, tu vas en pirogue dans le vagin de ta mère.
 623. Si tu le piques avec une lance, tu piques le vagin de ta mère.
 624. Si tu le laisses, ton père et ta mère vont se coucher le ventre vide.
 (Texte de *Sanhori* et de *Kalia*.)

842. *Faranbarou*, œuf de *Garan gara*.
 843. Si tu le prends, ta mère va mourir, si tu le poses ton père va mourir.
 844. Le silure de petite mare, si tu l'attrapes, gare ; si tu le laisses, toute ta famille ne mange rien.
 845. Le *tôrou* de *Begorou*, si tu le chasses 100 personnes vont mourir, si tu le laisses 150 personnes vont mourir.
 (Texte de *Alfari Konfoutou* de Téra.)

Devises de Dongo (génie du tonnerre)

472. *Ngari Fombo*.
 473. *Digalsanya Fombo*.
 474. *Almagyiri Fombo*.
 475. *Dongo* est devant.
 476. Il doit taper avec force.
 477. *Dongo*, c'est celui qui fait la tornade.
 478. *Dongo*, c'est le feu en colère.
 479. Le ciel est frais, la terre est chaude.
 (Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

625. *Ngari Fombo*.
 626. *Digyal Fombo*.
 627. *Digyalsanya Fombo*.
 628. *Almagyiri Fombo*.
 629. *Fombo*, garçon de Médine.
 630. *Fombo*, fille de Médine.
 631. L'arbre *Kokorbe*, l'arbre d'*Almagyiri*, l'arbre *Faray*, les plus hautes branches du *Tokay*.

- 622-624. On ne sait pas comment agir avec *Faranbarou*.
 842. L'œuf de *Garan gara* : sans doute une des métamorphoses de *Faranbarou*. Cf. 427-428.
 844. Cf. 467.
 845. Le *tôrou* de *Begorou* : « l'idole de *Begorou* » *Begorou* est sans doute *Begorou Tondo* près de Téra. Allusion sans doute à l'une des métamorphoses de *Faranbarou*.
 472-474. Noms de *Dongo* et de ses frères les fils de *Fombo*.
 476-478. Phrases en « langue des génies » allusion au tonnerre.
 479. Le ciel est frais parce qu'il pleut, la terre est chaude parce qu'elle est incendiée par le tonnerre.
 625-628. Noms de *Dongo* et de ses frères les fils de *Fombo*. Il en manque un, *Turo Fombo*. Cf. 264-268.
 631. Noms en « langue des génies » des arbres de *Dongo* et de ses frères et qui servent au soin des foudroyés. Cf. 246 où le texte a été donné en « langue des génies ».

632. Yabilan, premier captif de *Ndebi*.
 633. Il est grand, il est très grand, il est bête. Il est assez fort, il est vilain, il fait du mal.
 634. Dongo dit : « J'ai un nom, qu'un Sorko ne connaît pas, à plus forte raison, un captif de Sorko. »
 635. Sur le ventre, sur le dos, ce n'est plus la peine.
 636. Il est devant les *zima*, il est devant les *magiciens*.
 637. Les *tyarkaw* méchants sont en bas, Dongo dit : « Je suis en haut. »
 638. Les *akaya* méchants sont en bas, Dongo dit : « Je suis en haut. »
 639. Il faut taper, taper avec la force, avec les morceaux de terre, avec les blocs de rochers, ceux qui entendent, mais qui n'acceptent pas.
 640. Celui qui sauve les gens.

(Texte de *Kalia* et de *Sanhori*.)

847. Dongo chef de l'eau, Dongo chef du feu.
 848. Celui qui est mort est fini.
 849. Celui qui reste, reste.
 850. Dongo a trois noms, *Yabilan*, *Ngari*, le plus grand nom est *Dongo*.
 851. Il a frappé la captive, elle a accouché.
 852. Il a frappé le captif, son pantalon de cuir s'est déchiré.
 853. Il a frappé son fils, il a vomi ses intestins.
 854. Les arbres sont morts dans la brousse.
 855. Le feu a fini de brûler le bois.
 856. Le vent a emmené la cendre.

(Texte de *Alfari Konfoutou* de Téra.)

Comme je l'ai dit, beaucoup de ces devises particulières des Tôrou ont déjà été dites dans les textes généraux. La différence en est cependant que là, on adressait un appel collectif (nécessaire à une venue collective dans le cas de la fête Yenendi), alors qu'ici, on adresse un appel personnel à tel Tôrou. Sans doute il est libre de ne pas y répondre, mais certains vers (par exemple le vers 639 qui appelle Dongo est particulièrement efficace et redoutable), quand ils sont dits par des gens qualifiés

633. *Yabilan* autre nom de Dongo.
 634. Cf. 258-260.
 635. « Langue des génies » : si le foudroyé est couché sur le ventre ou sur le dos, ce n'est plus la peine de le soigner.
 637-638. Dongo est supérieur aux *zima* (prêtres ordinaires des Holey), aux magiciens, aux *akaya* (Zin de l'eau), aux *tyarkaw* (sorciers mangeurs d'âme).
 639. Exhortation à la colère de Dongo (« langue des génies »).
 640. Exhortation au pardon.
 847. C'est-à-dire patron de la pluie du ciel et du feu du ciel.
 848-849. Les foudroyés et les épargnés.
 851-856. Méfaits de Dongo sur les hommes et sur la brousse.

ont presque toujours un écho : si le génie est occupé dans un autre village, il manifeste, tout de suite, son désir d'aller là où on l'appelle, et il s'en suit une sorte de compétition très singulière entre les prêtres des deux villages. C'est ainsi qu'à Gaya, la vieille Zouma dut faire un jour, devant moi, appel à ses connaissances les plus subtiles pour que Dongo reste un peu plus longtemps, alors qu'un autre *zima* l'appelait dans la région de Niamey (1).

Il n'est pas facile d'analyser la structure de ces textes, beaucoup de vers n'ayant pas un sens évident, mais il est possible d'y discerner une certaine progression. Ainsi les trois textes de *Harakoy Dikko* bien qu'assez différents se terminent tous par une phrase sans appel (« *Dikko* qui a mis au monde *Dikko* », « la mère de *Dikko* seule mère des gens de *Kanda* », et surtout l'extraordinaire : « Et si l'île est maigre chez qui va-t-on la conduire ? On doit la conduire chez Dieu et son prophète. ») Les devises du génie du tonnerre *Dongo* sont un jeu singulier d'appels à la cruauté impitoyable et à la clémence. (« Il faut taper, taper avec la force, avec les morceaux de terre, avec les blocs de rochers, ceux qui entendent mais qui n'acceptent pas, celui qui sauve les gens ») ou surtout, dans le dernier texte où l'on passe de la furie de la tornade au calme qui la suit (... « il a frappé la captive, elle a accouché, il a frappé le captif, son pantalon de cuir s'est déchiré, il a frappé son fils, il a vomi ses intestins. Les arbres sont morts dans la brousse, le feu a fini de brûler le bois, le vent a emmené la cendre ») qui est une image concrète du passage de la colère de *Dongo* à son apaisement.

Les textes particuliers des autres génies qui suivent n'ont pas une telle puissance d'expression. Cela tient surtout, à mon avis, à ce que, pour l'observateur étranger, ces divinités n'ont pas la personnalité des Tòrou ; on se perd dans cette foule de génies innombrables que ne connaissent familièrement que les spécialistes. J'ajoute que ces devises sont très incomplètes. Il me manque, par exemple, toutes les devises des génies du Haoussa et des Hargey.

II. — GANDYI KOARE

Devise de Hagam

480. *Hagam Sagaydou.*

481. Le vieux père des Touareg.

480. *Sagaydou*, autre nom de Hagam.

(1) Suivant ce que m'en a dit Hawa Zouma.

Devise de Serki

482. *Serkin Daoudou*, le fils d'un chef n'est pas avide.
 483. Le fils d'un chef n'a pas honte.
 484. Le brave et furieux *Daoudou*, fils de chef.
 485. Le brave *Daoudou*, le brave fils de chef, le mal ne l'atteint pas.
 486. Le fils d'un chef n'a pas honte.
 487. Un chef qui a peur, le mal l'atteindra.

Devise de Touré Alarbou

489. Alarbou, partons à La Mecque.
 490. Il dit qu'il ne part pas à La Mecque dans l'obscurité.
 491. Il dit qu'il ne charge pas un chameau dans l'obscurité.

Devise de Danganda

493. L'épouse de *Serki* est *Batata* l'hôtesse.
 494. Une lionne qui a accouché, c'est du feu qu'un *Bella* n'approche pas.
 495. La femme de *Serki*, on ne doit pas s'en approcher.

Devise de Tyigao

496. *Tyigao* est son vrai nom.
 497. On dit que si ce n'est pas à cause des Touareg.
 498. Ils vont vendre beaucoup de captifs *Bella*.
 499. Emprunter pour donner vaut mieux que la honte.

(Tous ces derniers textes
sont du batteur de calebasses de Zibane.)

III. — GANDYI BI

Devise de Zoudouba

500. Le père de *Gaydere*, le père de *Gouba Siki*.
 501. Le père de *Maryamou*, le père de *Alikadya*.
 502. Tu as faim toi, *Zoudouba*.
 503. Ils n'ont qu'à dire que tu vas pleurer pour une femme.
 504. Tu n'as qu'à dire que les femmes, c'est du malheur.

(Texte du batteur de calebasses.)

482-487. La devise de *Serki* est une devise de chef, puisque *Serki* est le chef de tous les *Holey* autres que les *Törou*. *Daoudou* autre nom de *Serki*.

489. Alarbou est un pieux musulman.

490-491. La hantise de l'obscurité de Alarbou est commune à tous les *Gandyi Koare*, génies blancs.

493. *Batata* est un autre nom de *Danganda*. Cf. 722.

494-495. Personne ne peut approcher de *Danganda*, comme de son mari *Serki*.

496-499. Cette devise de *Tyigao* est très obscure. Comme tous les autres *Gandyi Koare*, *Tyigao* est un personnage susceptible et vaniteux qui préfère avoir des dettes que de ne pas faire de largesses.

502-504. *Zoudouba* le vieux père des *Gandyi Bi*, qui est toujours affamé. Il a épousé *Mossi*.

Devise de Zoudouba

857. *Bala* malheur, *Bala* bonheur.

858. Le mil de cette année n'a qu'à nous sauver.

859. J'ai creusé, nous sommes venus nous confier à toi.

860. Lui aussi dit de ne pas pleurer sur lui, de pleurer sur Dieu et sur son prophète.

(Texte de *Zoumo*, *zima* de *Ayorou*.)

Devise de Dounaba

510. Le mari d'*Alkali*, le mari de *Bondabo*.

511. (Langue des génies.)

512. Il s'est baissé sur moi jusqu'à ce que j'aie honte.

(Texte du batteur de calebasses de *Zibane*.)

Devise de Dounaba

861. *Dounaba sinsinboro* avec un poussin blanc, il a conduit *Alburakyi*.

862. Si *Dounaba* n'est pas là, la guerre est gagnée.

(Texte de *Zoumo*, *zima* de *Ayorou*.)

Devise de Zatao

508. On ne peut pas le remuer, on ne peut pas le prendre.

(Texte du batteur de calebasse de *Zibane*.)

785. Route de vent, qui a fait tourner et tromper un chameau.

786. Il a gagné deux tiers de condiment *Malinké*.

786. Il est gras et il danse.

787. Ses pieds se réchauffent au feu avec ses bras.

(Texte du *Sorko Sanhori*.)

Devise de Mossi

513. Il a appelé derrière le village, personne n'est venu au secours.

514. Il a donné sa veste pour prendre un caleçon.

515. Chef de *Ouagadougou*.

516. Chef de *Boursi*, chef de *Pitinga*.

517. *Mossi*, c'est lui qui est un mauvais type.

518. Il a mangé le repas, il a vendu le plat.

(Texte du batteur de calebasses de *Zibane*.)

Devises de Badé

527. Il a les dents blanches comme la chaux.

528. *Badé* n'est pas nu, *Badé* ne fait pas de veste.

857. *Bala* autre nom de *Zoudouba*.

858. Il semble que *Zoudouba* soit un des protecteurs des récoltes. Cependant, dans les vers qui suivent, il rejette toute responsabilité sur Dieu et son prophète.

861. *Alburakyi* est le cheval du Prophète.

785. Cf. 326.

787. Image qui signifie qu'un inférieur se mêle à son supérieur.

513. Dans cette devise *Mossi* est donné comme un mâle, ailleurs comme une femme. Cf. 767.

516. *Boursi* = *Goursi*, *Pitinga* = *Puytinga*.

527. La *chaux* : ce sont des os calcinés, *Badé* est le captif de *Dongo*.

529. *Badé* a un pantalon en fer.

530. Il ne le met pas, il ne le porte pas sur l'épaule.

531. *Badé*, c'est lui qui a un chapeau de six coudées.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

863. *Badé* viande de hyène, le dragon de la brousse.

864. *Badé* n'est pas nu, *Badé* n'est pas vêtu.

(Texte de *Zoumo*, zima de Ayorou.)

Devises de Malo

532. Fils de *Badouga*, fils de *Tyolako*.

533. Fils de *Mossi*.

534. Chef du village de *Galya*, chef du village de *Kokordo*.

535. *Gaoula*, fils de *Mossi*, ne fait pas plier le lit quand il s'y couche.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

Devises de Gandé

536. *Bada kayné* qui mâche sans penser.

537. L'épine chasse les gens loin de la maison.

538. Le chien a une grosse tête.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

Devises de Fadizé

544. *Fadizé*, c'est un homme qui tourne.

545. *Toro Fadizé* danse très bien.

(Texte du batteur de calebasses de Zibane.)

Devises de Zâgani

546. Celui qui passe partout avec son cheval.

547. Partout *Zâgani* marche vite.

Devises de Kodadyel Koda

548. *Kodadyel* la cadette, il n'y a qu'elle.

549. *Ganya* prend les enfants, comme l'épervier prend les poussins.

550. *Ganya*, fille de *Tyanga*.

551. *Ganya*, le parfum du Haoussa.

552. *Ganya*, le parfum du Gourma.

553. *Ganya*, chef de la mare de *Hanalahoule*.

554. *Ganya*, chef de la mare de *Tyintizori*.

555. *Ganya*, chef de la mare de *Banika*.

556. *Ganya*, chef de la mare de *Zinzi*.

557. Tu as tressé tes cheveux sur ta tête, mais tes cheveux ne restent pas tressés une semaine.

863. Cf. 770, *Badé* est aussi appelé *Bada*.

534. *Kokordo* village du Zermaganda. *Galya* = forêt de Garyel.

535. *Gaoula* autre nom de Malo.

536. *Bada kayne* = « le petit frère de *Bada* ».

538. *Gandé* est un chien, il est le chien de chasse de Moussa.

549. *Ganya* : autre nom de *Kodadyel Koda*. *Koda* signifie : cadette.

551-552. Elle est le parfum de l'Est et de l'Ouest.

553-556. *Hanalahoulé*, *Tyintizori*, *Banika* et *Zinzi* se trouvent au Nord du village de Zibane dans l'Anzourou. Il semble donc que ces devises de *Kodadyel Koda*, recueillies à Zibane soient particulières à l'Anzourou.

Devises de Kaderinké

567. *Kaderinké* la mère de la gâle.
 568. Un homme d'un autre village.
 569. Tes cheveux sont tressés, *kankantyé*.
 570. Le jour où il commencera à lire, les infidèles devront se convertir.

Devises de Niala Bouli

558. Chef de *Kassawey*.
 559. La fille indolente qui n'a ni père ni mère.
 560. Elle place sur toi quelque chose que tu ne peux porter.
 561. Celle qui n'a ni père, ni mère.
 562. C'est pour cela qu'elle place sur toi quelque chose que tu ne peux porter.

Devises de Laoudo

563. *Laoudo*, la fille de *Houmi*.
 564. *Laoudo*, la fille de *Daga Laoudi*, celle qui a des moutons.
 565. Celle qui a un violon de cuivre jaune.

Devises de Fatimata Dongo izé

539. *Leli-leli*, fille de *Dongo*, l'eau est avec elle.
 540. *Fatouma*, qui a beaucoup de noms.
 541. Un nom est *Fata*, un nom est *Leli*.
 542. Quand il y a des nuages, on l'appelle *Leli*.
 543. Les chefs ne doivent pas l'appeler autrement que *Fatouma*.

(Textes du batteur de calebasses de Zibane.)

Ces quelques devises des *Gandyi Koare* et des *Gandyi bi* n'ont pas le caractère précis des devises des *Tôrou*. Ce sont d'abord des textes beaucoup plus courts et qui se rattachent à des petits faits particuliers, connus seulement de quelques initiés. C'est ainsi que ces textes communiqués par un musicien rituel, le batteur de calebasses de Zibane (*Anzourou*) ne pouvaient en aucune façon être expliqués par lui, en dehors des passages s'adressant à la région qu'il connaissait. Il serait possible, après une très longue enquête, d'attribuer à chacune de ces divinités une personnalité aussi forte que celle des *Tôrou*, mais ces traditions particulières ne correspondraient qu'à une zone relativement

569. *Kankantye* : ? (Lit. « celui qui est de Kankan. »)
 570. *Kaderinké* est le captif du *Gandyi Koare Alfaga* qui est un marabout, et, quoique ne sachant pas lire, *Kaderinké* se promène toujours avec un coran à la main.
 558. *Kassawey* : La femme *Kassa* : ?
 562. Explication assez hermétique.
 563-564. *Houmi* et *Daga Laoudi* : ?
 565. *Laoudo* est une joueuse de violon très réputée chez les *Holey*.
 542. *Fatimata* la fille de *Dongo* est un personnage dangereux et puissant. Elle a comme son père plusieurs noms.

limitée, chaque *zima* ayant accommodé à son goût personnel le culte de ces génies secondaires, chose qui n'existe pas pour les Tòrou.

3. TEXTES DES HAOUKA

Pour terminer ce chapitre des textes rituels, je donnerai le texte général des génies *Haouka*. Ce texte nécessairement moderne, ne procède pas autrement que les textes anciens, c'est une liste en chaîne de quelques-unes de ces divinités de « la force ».

Texte général des Haouka

863. Le père des *Haouka* n'a d'autre remède que Dieu.
 864. Que le *Haouka Bana Gouloubalisé* m'attrape.
 865. Le remède de *Gouloubal* est le mari de l'hivernage.
 866. *Younoussou*, fils de *Tomar*, est devenu *Baboulé*.
 867. *Caporan Gardi*, qui a gagné la force du grade.
 868. Qu'il garde Niamey, qu'il garde Dogondoutchi.
 869. *L'assidan sef* est le soldat des Européens.
 870. *Ayoub*, le fils de *Gegur*, a gagné *Maymoto*.
 871. *Hournoukye*, la femme de *Ayoub*, a gagné *Maymoto*.
 872. Le camion ne couche pas en brousse.
 873. *Ayoub* a une jeune fille.
 874. Une maîtresse *Haouka*.
 875. La femme Noire, *Fatibaré*, toutes sont maîtresses de *Ayoub*.
 876. *Mounikayné*, toutes sont maîtresses de *Ayoub*.
 877. Celui qui est parti à *Dossa* n'a pas vu *Yagu*.
 878. Le petit *Yagu* est chez *Fati Adesou*.
 879. *Maymoto* ne couche pas en brousse si le patron est dans le camion.
 880. *Fatimata* est la femme d'un tirailleur.
 881. Celui qui s'est levé avant que son *Haouka* vienne, on va le frapper avec un bâton comme un âne.
 882. Celui qui s'est levé avant que son *Haouka* vienne, on va le frapper avec la braise, comme le feu de l'hivernage.
-
863. Patronage habituel de Dieu.
 864. « Attrape » c'est-à-dire « possède » dans le sens danse de possession.
 865. « Le mari de l'hivernage » : *Dongo*, dont les *Haouka*, se disent les « petits frères ».
 866. *Younoussou* du pays de *Tomar* (?) a été pris par un *Haouka*.
 867. *Caporan gardi* : « le caporal de garde », *Haouka*.
 869. *Lassidan Sef* : « L'adjudant-chef », *Haouka*.
 - 870-871. *Ayoub* et sa femme qui sont du pays de *Gegur* (?) ont été pris par le même *Haouka Maymoto*, « le chauffeur de camion ».
 - 873-876. *Ayoub* a comme maîtresses des femmes *Haouka*.
 - 877-878. *Yagou* de *Dossa* a été pris par le *Haouka Fati Adesou* (« a des sous » ?).
 879. Le chauffeur de camion qui est camarade de *Maymoto* n'a pas de pannes en brousse.
 880. Le tirailleur a pour maîtresse une femme *Haouka Fatimata*.
 - 881-882. Allusion à la stricte discipline des danses des *Haouka*. Le feu de l'hivernage c'est *Dongo*.

883. Le *Haouka*, qui n'a pas peur du feu, n'a pas peur du *Tyarkaw*.
 884. *Ndebi* le vautour, descend pour manger.
 885. Celui qui a l'orgueil de la danse, qui est jeune, devrait avoir une bougie.
 886. *Bambara* le *Haouka* est l'ami de *Komandan*.
 887. *Zénéral* s'en fout.
 888. Fais-moi un boubou, fais-moi un pantalon, fais-moi des chaussures.
 889. Le soleil brûle.
 890. Si je passe dans l'ombre, j'ai froid.
 891. Laisse cuire la tête du phacochère.
 892. Donne-là au *Haouka*, pour qu'il la mange.

(Texte du *Haouka Izé Moumouni Kassou*.)

Ce texte des *Haouka*, on le voit, malgré une certaine architecture comparable, diffère sensiblement des précédents. On y retrouve sans doute une introduction et une fin, mais le style n'est plus le même. Ici il est continuellement fait allusion non seulement aux divinités mais à ceux en lesquels elles s'incarnent. Ainsi, *Younoussou*, *Ayoub*, sa femme, *Yagou* « un tirailleur » sont des hommes dont on indique le village (*Tomar*, *Gegour*, *Dossa*) et qui ont été « pris » par des *Haouka*. Certains d'entre eux même ont des relations sexuelles avec ces divinités, maîtresses invisibles qui interdisent tout autre rapport avec les femmes réelles.

Des génies eux-mêmes, nous n'apprenons pas grand-chose par ce texte, sinon que le soldat *bambara* est l'ami du *Commandant* et que « le *général* s'en fout ». Notons simplement que les *Haouka* ne manquent pas de faire deux allusions à leur alliance avec *Dongo*, le génie du tonnerre, et qu'ils sont réputés manger de la viande de porc ou de sanglier que l'islam prohibe.

Déjà, d'autres textes ont pris naissance, ils se répandent lentement de Gao à Koumassi, de Tillabery à Kano : au fur et à mesure que la mythologie des *Haouka* se crée, les textes rituels qui la soutiennent prennent forme.

883. Les *Haouka* se brûlent continuellement avec des torches, et leur rôle principal est de chasser les *Tyarkaw* mangeurs d'âmes.

884. *Ndebi*, l'envoyé de Dieu, est ici considéré comme un vautour.

885. Allusion à la vanité des *Haouka izé*.

886. *Bambara* est le simple soldat qui est l'ami (?) du commandant.

887. *Zénéral* « le général » hautain et indifférent.

888-890. Les *Haouka* sont coquets et se servent de tous prétextes pour demander des vêtements (la chaleur et le froid).

891-892. Les *Haouka*, comme les Européens, mangent la viande interdite par l'islam du cochon et du Phacochère (et du chien en Gold Coast, 1955).

CHAPITRE IV

LES OBJETS RITUELS

Les textes rituels sont déjà des éléments moteurs considérables qui permettent aux hommes de communiquer avec les divinités. Par eux, nous sommes passés du domaine strictement représentatif de la mythologie à celui des démarches des hommes devant ces représentations. Sans doute les uns et les autres ne sauraient se séparer, mais il est nécessaire dans cette étude de les analyser séparément, quitte à les rassembler ensuite dans l'ensemble du culte. Dans ce chapitre nous allons étudier des éléments plus matériels du rituel, que je classe sous le nom général d'*objets*. Ces objets ont un rôle bien proche des textes, comme eux, ils ne sont que des signes plus ou moins matérialisés des divinités ; de même qu'il existe des devises orales, il existe des « devises » musicales, gestuelles ou simplement matérielles : Lorsque les Dieux initièrent les hommes en leur apprenant leur *zamou*, ils leur apprirent aussi leurs *airs de musique*, leurs *pas de danse*, ils leur donnèrent leurs *objets*. Les mythes et les rites une fois de plus se confondent.

Comme dans les chapitres précédents, j'essayerai de ne pas séparer les objets rituels des *ancêtres*, des *Zin* et des *Holey*. Nous les étudierons successivement dans les trois rubriques :

- 1^o La *musique* rituelle ;
- 2^o La *danse* rituelle (et la gesticulation rituelle) ;
- 3^o Les *objets* rituels proprement dits (autels, Tôrou, costume, mobilier).

I. — LA MUSIQUE

Les textes rituels ne sont pas seulement dits, ils sont aussi chantés et le plus souvent avec accompagnement instrumental. Chaque divinité a un ou plusieurs airs de musique qui lui sont particuliers. Cet air, finalement, peut remplacer le texte de la

devise ; en l'entendant, les hommes et les dieux entendent aussi les paroles qui s'y rapportent. Les Songhay disent que « le violon (ou le tambour) porte les paroles ». La musique rituelle est donc un véritable « support » des phrases des devises, elle aide la mémoire à retrouver les mots difficiles (1).

Ce stimulant musical qui agit aussi bien sur le « récitant » que sur le « récit » n'est pas d'ailleurs particulier à la musique rituelle, le simple griot qui joue et chante la devise d'un chef ou d'un pêcheur, ne procède pas autrement (2).

Mais c'est surtout l'action de la musique sur celui auquel on l'adresse qui me paraît capitale. Pour parler de cette efficacité il faudrait redire, en l'amplifiant, tout ce qui a été dit de l'efficacité des devises. Sans doute, plus encore que les paroles, la musique a ce pouvoir contraignant d'appel auquel on ne peut résister. Il n'est pas de mon propos d'essayer de prouver que la musique a été postérieure à la diction des textes ou inversement, mais je pense, contrairement à ce que laisserait supposer l'ordre même de cette étude que c'est la musique qui précéda la formulation des mythes. C'est d'ailleurs ainsi que nous est présentée la musique dans les histoires des génies (voir p. 58).

Par sa guitare, le *Zin Zinkibarou* s'était rendu maître du fleuve et de ses habitants. Cet instrument (suivant les traditions rapportées par Dupuis Yakouba), faisait : *leylagelem reyragerem* et les poissons, les crocodiles, les hippopotames, les génies Tôrou, les Hyènes, le pêcheur Faran Maka et le roi *Si* lui-même se battirent à mort pour s'en rendre maîtres. Quand Faran Maka vainquit *Zinkibarou*, les traditions des Sorko que nous avons rapportées, disent que lui-même s'empara de la guitare merveilleuse et que son captif (ou son fils) *Santama* s'empara d'autres instruments, tambours et violons qui servaient à d'autres *Zin* à accompagner la guitare. Ce n'est que bien plus tard que les Tôrou apprirent à Faran Maka les paroles de leur devise : Faran Maka le pêcheur fut Orphée avant d'être prêtre (3).

(1) Bien des informateurs ont eu souvent recours à un instrument (un violon ou une guitare) pour dire correctement un texte.

(2) La célébrité de certains griots ne viendrait, à mon sens, que de leur faculté de renouvellement, leur invention de nouveaux airs. Ainsi la chanteuse *Haïssala Gaoudelizé* s'est rendue célèbre dans tout le Soudan et a depuis une quinzaine d'années un succès considérable qui n'est pas indépendant des deux airs nouveaux qu'elle a créés, et de ses improvisations spirituelles sur ces airs.

(3) Dans l'histoire des hommes les deux choses paraissent simultanées. Pour tuer le poisson tyran de Koukya, *Za Al Ayaman* reçoit de l'un de ses cousins le harpon *dame* alors que l'autre fabrique un *tambour* dont il se met à battre pour « faire le courage ».

Et aujourd'hui, si les guitares ne font plus *leylagelem reyragerem*, si les poissons ou les bêtes de la brousse ne viennent plus les écouter, les hommes et les Dieux se laissent toujours prendre au charme des notes grêles. A leur appel, les hommes les plus vénérables se mettent à pleurer comme des enfants, les Dieux viennent hanter les corps des danseurs de possession et pleurent aussi de ravissement.

Il ne m'a pas été encore possible d'étudier cette musique par suite du manque de moyens d'enregistrement, les essais de notation se sont avérés fort difficiles, et auraient été, de toutes façons, très incomplets. En effet, chaque divinité a, en général, deux ou trois airs de musique particuliers ce qui porte à plus de 300 morceaux l'ensemble de cette musique rituelle (1).

I. *Instruments de musique.* — Les instruments de musique eux-mêmes sont spécialisés et leur emploi est précisément défini; ainsi le tambour *dom-dom* est réservé aux chefs (hommes et dieux) alors que la calebasse battue est laissée aux *Holey* inférieurs comme les *Gandyi Bi*, la guitare aux *Haouka*, seul le violon *godye* paraît destiné à tous les usages. Voici la répartition des instruments suivant les cultes :

Ancêtres : le tambour *dom-dom* et le violon accompagnent les chants des devises de l'ancêtre.

Zin : je ne connais pas les instruments employés dans ce culte. Les cérémonies auxquelles j'ai assisté n'en comprenaient pas, les devises étaient dites et non chantées.

Holey : Le violon sert à tous les *Holey*.

Les *tambours* servent pour les *Tôrou* et *Gandyi Koare*.

Les *calebasses ballues* servent principalement aux *Gandyi Bi*, *Holey Haoussa* et *Hargey*.

Les *guitares* et *flûtes* aux *Haouka*.

Tambours (harey). — 1. *Tambour d'aisselle (dom-dom).* — C'est un tambour d'aisselle classique à tension variable. Il est composé d'un fût de bois évidé et élargi aux deux extrémités. Les peaux sont tendues par un réseau de cordes allant de l'une à l'autre, et serrées, avant le jeu, par une corde enroulée au milieu. L'instrument est battu avec une seule baguette en forme de *J* et terminée par une tête élargie. Des petits cailloux

(1) Des enregistrements de tous les airs rituels ont été réalisés depuis en 1950-51 et 54-55.

sont placés à l'intérieur du fût du tambour, pour servir de résonateurs. En général, le batteur fixe à la main qui tient la baguette une petite calebasse remplie de pierres qui sert de *hochet* supplémentaire quand il joue. Les dimensions habituelles de l'instrument sont de 0,40 m de longueur de fût et 0,20 m de diamètre.

Le tambour est placé sous l'aisselle gauche et maintenu par une bande de coton formant bandoulière. Avec son bras gauche, le musicien fait varier la tension des cordes du tambour, c'est-à-dire la note émise par celui-ci. La peau antérieure est frappée légèrement par les doigts de la main gauche et à grande volée par la baguette tenue dans la main droite. Par le jeu subtil du bras gauche et de la main gauche, les joueurs de *dom-dom* parviennent à tirer un parti exceptionnel de leur instrument : non seulement ils lui font émettre plusieurs notes, mais encore ils font varier d'une façon non négligeable la qualité de celles-ci : les virtuoses font vibrer leur médus de la main gauche sur la peau qui vient d'être frappée, faisant émettre au tambour une longue note sourde, puis pour les coups suivants ils s'en servent comme d'une sorte de « pédale sourdine », et enfin en relâchant brusquement les cordes de tension ils font un son comparable à celui d'un tambour que l'on crève. Ces grandes possibilités du *dom-dom* en font l'outil principal des griots, qui disent que c'est un « tambour qui parle ».

Ces instruments sont réservés aux chefs et ils ne sont employés dans les fêtes des Holey que pour les génies *Tôrou* et *Gandyi Koare*, en particulier, dans toutes les cérémonies organisées par les Sorko pour *Harakoy* ou *Dongo*. Ils sont joués le plus souvent pour accompagner un violon, mais il n'est pas rare de les entendre employés seuls ou en groupe de trois ou quatre.

2. *Tambour ordinaire (ganga)*. — C'est un fût cylindrique évidé avec deux peaux tendues à chaque extrémité par l'intermédiaire de longues lanières de cuir allant de l'une à l'autre. De petits cailloux se trouvent placés à l'intérieur pour servir de résonateurs. L'instrument est battu avec une seule baguette analogue à la baguette du tambour d'aisselle. Les dimensions de ce tambour sont de 0,30 m à 0,60 m de long, et de 0,20 m à 0,40 m de diamètre.

Les *ganga* de petites dimensions sont tenus comme les *dom-dom* sous l'aisselle gauche et battus avec la baguette tenue dans la main droite et avec la main gauche nue. Les *ganga* de plus grandes dimensions sont tenus sur le ventre mais toujours battus avec une seule baguette et la main.

Le son rendu par les *ganga* est uniforme, mais la combinaison de plusieurs *ganga* de notes différentes permet des effets variés. Ces tambours cependant sont rarement employés seuls, ils servent surtout d'accompagnement aux *dom-dom*. Ce sont également des instruments réservés aux nobles.

3. *Tambour sphérique (turu)*. — C'est un grand tambour formé par unealebasse de grandes dimensions sectionnée de deux ouvertures diamétralement opposées. L'ouverture supérieure est plus grande que l'ouverture inférieure, elle est la seule à être recouverte d'une peau tendue par des lanières de cuir fixées à une couronne de cuir de la partie inférieure. L'instrument est battu avec les deux mains nues, et souvent les joueurs de *turu* enduisent la partie de la peau qu'ils frappent de cervelle de bœuf ou de mouton qui fait, paraît-il, mieux résonner l'appareil. Les dimensions du *turu* sont en général : sphère de 0,50 m, ouverture supérieure 0,30 m, ouverture inférieure 0,15 m.

La façon la plus habituelle de jouer du *turu* est de s'asseoir par terre et de placer l'instrument entre ses jambes, un peu incliné afin que l'ouverture inférieure ne soit pas bouchée. L'appareil est maintenu en place par une lanière qui part de la partie supérieure et passe entre deux orteils du pied gauche. Le *turu* est battu à toute volée des deux mains, il émet un son très grave et il sert en général d'accompagnement aux calebasses battues. Cet instrument est réservé aux génies captifs (en particulier les *Gandyi Bi*).

La timbale (tubal). — C'est un tambour hémisphérique formé par une timbale de bois dont l'ouverture est recouverte d'une peau tendue par un procédé analogue à celle du *turu*. Les *tubal* ordinaires sont de petites dimensions (0,40 m de diamètre), mais les anciens *tubal* de guerre étaient parfois énormes (1 m à 1,50 m de diamètre).

Le *tubal* ordinaire est joué, comme le *turu*, en tenant l'appareil entre ses jambes, et en le battant des deux mains. Le son est très doux, ce qui explique peut-être que cet instrument soit réservé aux femmes (qui l'emploient surtout dans le Nord pour accompagner le violon). Le *tubal* de guerre, qui a presque complètement disparu, était battu par des sortes de masses, le son émis était grave et puissant : il servait d'appel à tous les guerriers.

Calebasses battues (gasu). — Une demi-alebasse hémisphérique est retournée sur le sol et battue avec deux battoirs formés de longues baguettes. La calebasse est du type domestique, mais

choisie spécialement épaisse et de grandes dimensions (0,40 m de diamètre). Les battoirs (*sedî*) sont formés de cinq à sept baguettes fines et longues (0,30 m) assemblées à une extrémité par une ligature en bandes de coton, formant ainsi une sorte de longue main aux doigts raides.

Le batteur de calebasse se tient assis, la calebasse posée devant lui dans le sable, qui a été un peu creusé et ramené sur ses bords. La calebasse est maintenue en place par un bâton à encoche que le musicien coince sous l'une de ses jambes. Le joueur frappe alternativement la calebasse avec les battoirs. Le son rendu par cet instrument, bien qu'assez voisin de celui d'une crécelle, est très original et souvent agréable. Le musicien, en effet, peut faire vibrer différemment les baguettes des battoirs en faisant varier la distance du point de frappe de la poignée des battoirs ; de plus, en maintenant, après le choc, les battoirs sur la calebasse, le son émis par les baguettes vibrantes est amplifié par la calebasse qui sert alors de résonateur (le son rendu est comparable à celui produit par le manche d'un porte-plume qu'un écolier frappe sur le bord de la table). Les virtuoses de la calebasse combinent à plaisir ces opérations, et parviennent à tirer des effets inattendus d'un instrument aussi simple d'allure.

Cependant, les calebasses ne sont jamais employées seules, elles servent d'accompagnement au violon.

Cet instrument est le seul qui n'ait pas d'usage laïque, il est réservé aux cérémonies des génies *Gandyi Bi*.

Hochets (zollo). — C'est une petite gourde faite d'un fruit de calebasse entier rempli de petits graviers. Le joueur de *zollo* tient l'appareil de la main droite et le frappe sur sa main gauche. C'est un instrument d'accompagnement qui n'est d'ailleurs pas très répandu.

Une variante du *zollo* est constituée par une boîte cylindrique en métal (boîte de cigarettes anglaises) remplie de petits cailloux. Ce hochet, démunî de manche, est simplement jeté d'une main dans l'autre.

Battoir de main (bombom). — Cet appareil est un simple petit coussin de cuir, grand comme la main, et qui, placé dans la paume gauche, est claqué par la main droite. Son rôle est donc d'amplifier simplement les battements de main. Je ne l'ai vu employé que par les Sorko du Nord de la boucle (région de Bamba).

Vièle (godye). — Cet instrument, très répandu dans la savane soudanaise, a été appelé ici « violon ». C'est l'instrument

essentiel du culte des Holey. Il est constitué par une caisse formée par une demi-calebasse recouverte d'une peau d'iguane simplement piquée par des épines et percée d'un trou circulaire excentrique. Le manche est une simple baguette qui traverse de part en part la calebasse de la caisse. L'instrument a une seule corde, formée de plusieurs crins de cheval noués, d'une part, par une ganse à l'extrémité du manche qui dépasse de la calebasse en formant le pied, et, d'autre part, à l'autre extrémité du manche où elle est fixée par une simple double clé (permettant d'en régler la tension). Le chevalet est un petit morceau de bois arqué et encoché. L'archet est un arc de bois ou de métal sur lequel sont tendus des crins ; une poignée en bande de coton en termine une extrémité. La collophane est remplacée par la salive du joueur et un peu de gomme arabique.

Un bruiteur est souvent ajouté au manche de l'instrument : c'est « la queue » (*dibba*), longue tige flexible dont l'extrémité est ornée de petits anneaux de métal. Son rôle sera défini plus loin.

La dimension du violon est très variable ; en général, les joueurs de violon ont plusieurs appareils, l'un très petit qui est leur appareil de travail privé et un autre beaucoup plus gros, beaucoup plus bruyant, dont ils se servent dans les cérémonies. La calebasse des petits violons a 0,20 m de diamètre, celle des gros violons peut avoir 0,50 m.

Le joueur de violon tient son instrument de la main gauche appuyé sur sa poitrine (assez bas), et l'archet de la main droite. Il joue avec les cinq doigts de la main gauche (le jeu du pouce demande une certaine habileté). La seule corde limite évidemment les possibilités de cet instrument, mais il est étonnant de voir le parti tiré par certains virtuoses. Le son émis est assez faible et, bien qu'un peu aigre, est souvent très beau, en particulier dans les notes basses. Selon les Songhay, ce sont ces notes rauques, incertaines et tragiques, qui parlent aux divinités, qui les appellent et les apaisent.

Le violon est l'instrument de base de la musique Songhay (nous verrons que ses joueurs ne sont pas des griots et forment une véritable noblesse musicale). Le plus souvent, il est accompagné de tambours ou de calebasses, mais il peut être aussi employé seul. Il sert à toutes les divinités, plus spécialement aux Holey.

Luth (appelé ici « guitare ») *molo*. — Cet instrument primordial, qui servit de prétexte aux luttes de Faran Maka Bote et de Zinkibarou, paraît avoir perdu beaucoup de son prestige, soit

que le violon l'ait supplanté, soit que les « guitares » actuelles n'aient pas les qualités des anciennes.

Le *molo* est constitué par une caisse allongée de section circulaire, en bois, recouverte d'une peau de chèvre tendue par des lanières passant sous la caisse. Le manche, à la différence du *godye*, entre de biais dans la caisse, il la traverse à la partie antérieure et il s'appuie simplement sur son rebord dans la partie supérieure ; il s'y trouve coincé par la peau qui est tendue au-dessus de lui. La peau, de ce fait, n'est pas plane, et, du côté du manche, se termine en dos d'âne. La peau comprend une ouverture circulaire médiane qui donne passage aux cordes. L'instrument a trois cordes qui pénètrent par l'ouverture circulaire sur les bords de laquelle elles s'appuient simplement, sans chevalet. Elles sont attachées au manche par trois ganses de cuir, à des hauteurs différentes ; le biais du manche s'explique par la nécessité d'écarter les cordes de celui-ci. Un bruiteur termine le manche, c'est une simple feuille de métal (morceau de boîte de conserve) percée de trous où sont passées des petites bagues de fer et de cuivre.

Cet instrument se tient comme une guitare ordinaire, sur le ventre si le joueur est debout, posé sur le sol si le joueur est accroupi. De la main droite, avec trois doigts, le musicien fait vibrer les trois cordes, mais les cinq doigts de la main gauche lui servent tous à jouer.

Le son du *molo* est très agréable, mais incroyablement faible, presque recouvert par le bruit du bruiteur. Ceci limite l'emploi de l'appareil et empêche son utilisation en orchestre. C'est pratiquement un instrument privé, réservé à de petits groupes. Cependant le *molo* est l'instrument favori des génies *Haouka* (1).

II. *Fabrication de ces instruments.* — Les instruments sont fabriqués par les musiciens eux-mêmes ; cependant les travaux de bois ou de cuir, trop difficiles, sont confiés aux artisans spécialisés : les fûts des tambours sont fabriqués par les menuisiers *setye*, les peaux qui les recouvrent sont préparées par les cordonniers. Mais, de toutes façons, c'est le musicien qui assemble les pièces de son instrument.

Les violons *godyé* sont toujours faits entièrement par les musiciens.

(1) Je n'ai pas parlé des instruments à vent (flûtes et trompettes), car leur emploi m'a paru très limité. La *flûte* (*sese*) est un simple cylindre de roseau. C'est l'instrument favori des bergers Peul, et on la rencontre quelquefois dans les orchestres de *Haouka*. Je n'ai jamais vu de trompettes. Elles seraient importées du Haoussa sous le nom de *kakaki* (signalées par Ardant du Picq).

Origine des instruments. — Au dire des musiciens tous ces instruments auraient été trouvés par *Sanlama* captif de Faran Maka dans l'île où Zinkibarou et les Zin faisaient danser les génies Tôrou. C'est leur accorder à tous une origine surnaturelle, une sorte de prise faite aux Zin par les hommes. Je pense que seule la guitare est intéressée par ce mythe, et que les autres instruments (d'une origine mythique et réelle différentes) y ont été incorporés ultérieurement.

C'est ainsi que les *tambours* sont initialement attribués, par les chroniqueurs historiques au cousin du premier chef étranger de Koukya, le *Za Al Ayaman* (ce qui donne une origine méditerranéenne à cet instrument). Il est probable d'autre part, que le *tubal* est aussi un outil ayant une origine étrangère, son nom est commun à tout l'Orient (« timbale »).

Le *violon* se rapproche également, et comme allure et comme type de musique qu'il interprète, du *zarka* arabe (dont il porte souvent le nom). J'ai recueilli, à son sujet, une tradition curieuse (voir p. 72) : le premier *godyé* aurait été fabriqué par *Galankagu* qui habitait *Misra* (Égypte) qui avait sept vautours, sept chevaux, et sept aveugles, et qui fut l'ancêtre des *zima*. Il prit la queue de ses chevaux et fabriqua un *godyé* et fit danser les sept aveugles. (Inf. de Moussa Boubakar *zima* de Dori.) Cette tradition concorde d'ailleurs avec les rapprochements faits entre les *godyé* Songhay (et Haoussa) et les *zarka* d'Afrique du Nord.

Les *calebasses ballues* paraissent être plus spéciales. Ces calebasses sont assez répandues au Soudan mais, en général, elles sont battues à la main (les doigts munis de bague servant de frappeurs), et retournées sur une autre calebasse remplie d'eau. Je n'ai rencontré les baguettes *sedî* qu'au Songhay (et plus spécialement dans l'Est). Ainsi, à Hombori, les calebasses sont battues avec des petites baguettes courtes et épaisses tenues chacune dans une main. D'après les songhay, l'emploi de baguettes *sedî* serait relativement récent ; il aurait pris naissance au Zermaganda.

(Inf. du batteur de calebasses de Hombori qui déclarait que cette mode n'était pas encore arrivée à Hombori.)

Il faut enfin remarquer que le culte récent des *Haouka* n'a pas entraîné, par contre, d'innovations dans le domaine musical, la guitare *molo* et la flûte, qui sont de vieux instruments ont été adoptés par eux. Ils y ajoutent simplement le *sifflet* (le sifflet à

roulette du type « police » est le plus prisé), car, disent les *Haouka izé* « les militaires et les Blancs obéissent au sifflet ».

III. *Consécration des instruments.* — La plupart de ces instruments servent aux usages profanes et aux usages religieux, mais lorsqu'un instrument a été consacré, les musiciens ne s'en servent qu'avec répugnance à des fins profanes : ils possèdent alors deux instruments.

La consécration consiste le plus souvent à humecter du sang d'un sacrifice une partie de l'instrument. Seuls, les grands musiciens font un sacrifice spécial, pour prévenir les divinités qu'un nouveau violon, par exemple, jouera pour eux. Car ce sont surtout les violons qui reçoivent cette consécration particulière, sans doute parce que les joueurs de cet instrument appartiennent à un groupe privilégié de musiciens (ils sont très souvent *zima* en même temps). Ainsi le *zima* Oumarou Ousmane Godyé avait consacré son grand violon au cours d'une cérémonie particulière en lui sacrifiant un poulet noir (couleur de Dongo) dont le sang avait été versé à l'intérieur de laalebasse formant boîte. La couleur du poulet sacrifié ne limite pas l'emploi de l'instrument au génie correspondant, il place simplement le violon sous un « patronage » particulier. Le violon consacré est devenu un objet dont l'usage doit être limité, car le seul fait d'en tirer une note est un appel qui ne peut pas passer inaperçu dans le monde invisible (1).

Pour éviter ces inconvénients, certains musiciens munissent leur instrument d'une « consécration amovible ». C'est, pour le violon, le rôle de la queue (*dibba*) dont nous avons parlé. Ce bruiteur supplémentaire paraît en effet musicalement superflu, surtout dans les cas où il est immense (queue d'un mètre de long du *godyé* de Oumarou Ousmane et surtout de Wadi Godyé de Simiri), le son produit par ce bruiteur aux longs balancements de serpent est à peu près nul : c'est un inaudible crissement rythmé. Mais si les hommes ou les danseurs ne peuvent l'entendre (quand lesalebasses battent c'est encore moins possible), les Dieux par contre sont sensibles à ce discret cliquetis, qui « conduit la musique » vers l'oreille délicate des génies (2). Ce *dibba* est

(1) Nous avons peut-être là une interprétation de « la guitare qui chante toute seule » des chansons de Faran recueillies par Dupuis Yakouba : un instrument consacré parle tout seul avec les dieux.

(2) Les autres bruiteurs de guitare ou de tambour ne sont pas spéciaux aux Songhay. D'après les enquêtes de Mme Dieterlen chez les Bambara, ils représenteraient l'oreille, au lobe ourlé d'anneaux. Le symbolisme de la *dibba* ne m'a pas été donné. Il est possible qu'il soit analogue. En tout cas je n'ai vu de tels bruiteurs démesurés que chez les Songhay.

consacré par un sacrifice particulier. Il se fixe au manche du godyé par une simple emmanchure qui permet de l'ôter pour jouer de la musique profane. C'est ce que font tous les joueurs de violon : leur appareil est toujours dégarni de sa « queue » et celle-ci n'est adaptée qu'au dernier moment, quand l'orchestre est en place et que les musiciens commencent à jouer ; alors, scandant les mouvements de l'archer, ce long serpent de fer se balance lentement, appel visible mais muet, aux divinités.

IV. *Emploi des instruments. Orchestres.* — En général tous ces instruments de musique ne s'emploient pas seuls, mais groupés en orchestre.

Un orchestre de tambours est composé de deux ou trois tambours d'aisselles *dom-dom* et de un ou deux tambours *ganga*. Cet orchestre est l'orchestre classique des griots servant aux danses des jeunes gens, à accompagner les devises des chefs, et aux danses des magiciens. Il est employé dans le culte des Holey pour les génies Tôrou seulement.

Un orchestre de tambour et violon est composé d'un ou deux tambours d'aisselle *dom-dom*, d'un *ganga* et d'un ou deux violons. Il n'est formé que pour certaines fêtes spéciales des génies Tôrou.

Un orchestre de calebasses et violons est composé de deux ou trois batteurs de calebasses, de un ou deux violons. Cette formation est la plus courante dans les cérémonies des génies. On y trouve souvent aussi un joueur de hochet ou un joueur de tambour *turu*.

Dans ces trois types principaux de formations orchestrales, les tambours ou calebasses forment la section rythmique, le violon ou un *dom-dom* virtuose, la partie mélodique. Il n'y a pas de chef d'orchestre, l'un des musiciens commence à jouer un air suivi par tous les autres ; c'est cependant souvent le joueur de *godye* qui attaque le premier.

Les musiciens chantent souvent tout en jouant, et ce sont les batteurs de calebasses qui semblent les plus inspirés pour le chant ; les joueurs de violon se contentent très souvent de réciter les devises en s'accompagnant au *godye*.

II. — LA DANSE

La danse est inséparable de la musique. Dans l'île du mythe, le sorko Faran Maka surprie les Tôrou qui dansaient au son de la guitare de *Zinkibarou* ; ils dansaient, ces génies puissants, parce que la musique les contraignait à le faire. Et si les instruments des

hommes d'aujourd'hui n'ont plus ce *charme* irrésistible de la guitare merveilleuse, s'ils ne contraignent pas à la danse, ils y conduisent si naturellement qu'un concert ne se conçoit pas sans ballet.

En dehors de toute activité religieuse, les Songhay ont toujours eu, au Soudan, la réputation de danseurs fanatiques. Dès le ^x^e siècle, les visiteurs arabes ont signalé cette passion des Songhay pour la danse (1). Maintenant comme jadis, le moindre incident (le marché hebdomadaire, les élections, ou la simple fraîcheur de la nuit venant), donne lieu à une chanson ; autour du chanteur les battements de mains s'amplifient, un tambour se met de la partie, et une jeune fille commence à danser ; derrière la première, qui n'a pas eu « honte », garçons et filles, hommes et femmes font montre de leur virtuosité chorégraphique. Ces danses profanes consistent en piétinements, sauts et tourbillons dont les figures complexes sont difficiles à analyser.

Les danses de caractère religieux paraissent beaucoup plus spéciales et ordonnées. Elles n'ont pas ce caractère de spontanéité et d'improvisation des premières ; elles sont concertées et préparées, c'est-à-dire beaucoup moins fréquentes.

J'ignore quelles sont les danses qui peuvent accompagner les cultes des *Zin* ou des *ancêtres*. Toutes les manifestations de ces cultes auxquelles j'ai pu assister ne comportaient pas de danse.

Les danses de *magicien* ne sont pas évidemment sans rapport avec le culte des ancêtres : la musique qui rythme les pas du danseur, les textes chantés et récités, sont des devises des ancêtres (en particulier de *Si*). Mais le but de ces danses qui est de conduire le danseur dans un certain état de perception surnaturelle, leur allure privée même (un seul homme danse au nom de la communauté présente, immobile mais attentive), tous ces caractères empêchent de séparer cette danse de son contexte ; elle sera étudiée au milieu des autres démarches si spéciales des magiciens.

Les danses de *chasseur* dont le mécanisme est très voisin du précédent seront également étudiées à part.

Ici, je me contenterai donc d'aborder les *danses des Holey*. Il faut dire que ce simple sujet est suffisamment important puisque ces *danses de possession* constituent le ressort principal de ce culte ; grâce à elles, les hommes se transforment en dieux.

Si chaque Holey a une ou plusieurs devises qui lui sont propres, un ou deux airs de musique spéciaux, les danses qui

(1) Voir en particulier Léon l'Africain.

conduisent à son incarnation ne lui sont pas particulières (après la possession seulement les divinités ont une gesticulation particulière). Cependant, ces danses suivent le chemin des devises, comme celles-ci, elles vont du plus général au plus particulier, un appel tâtonnant des dieux rétifs ou consentants qui doit respecter toutes les hiérarchies minutieuses de ces personnages susceptibles.

Différents mouvements de la danse de possession. — Il y a trois mouvements principaux :

1° *Le windi*. — C'est le « tour », l'entrée en matière. L'orchestre joue les airs généraux de tous les Holey, suite de sollicitations encore à peine différenciées. Sous la conduite du *zima* qui ouvre la danse (car il n'a pas « honte »), les danseurs et danseuses spécialisés commencent à tourner lentement les uns derrière les autres, dans le sens inverse des aiguilles d'une montre. C'est une ronde lente et paresseuse, une marche aux pas glissés et majestueux.

2° *Le fimbi*. — C'est le « secouer », danse déjà plus spécialisée. L'orchestre joue l'air général d'une famille de génies. Toujours conduits par le *zima*, les danseurs se mettent face à l'orchestre, en ligne, et ils se « secouent ». Le mouvement est un balancement assez lent du haut du corps, les pieds restant immobiles. La tête et les bras sont laissés « fous » et les mains alternativement effleurent le sol. Déjà ici, des talents particuliers se manifestent, les grands danseurs se livrent à des variations. Une des plus belles à laquelle j'ai assisté consistait en ceci : le danseur se mettait imperceptiblement en mouvement, la tête commençant le balancement, puis il joignait les deux mains, les paumes en l'air, et les offrait littéralement à l'orchestre ; arrêtant ce geste à l'ultime moment où il allait basculer ; il prolongeait ce geste d'offrande par la séparation des deux mains, l'une d'elles restant immobile devant lui et l'autre partant en arrière, amorçant ainsi le balancement de tout le haut du corps.

3° *Le gani*. — C'est la *dance* proprement dite. L'orchestre joue successivement les devises des génies, et les danseurs ne dansent que pour les génies dont ils sont les spécialistes. Quand l'orchestre prélude l'un de ces airs, le danseur se place, tout seul, face à l'orchestre à une dizaine de mètres. Immobile, il commence à suivre le rythme (qui est beaucoup plus rapide que pour les mouvements précédents) avec des gestes de ses bras. Souvent, il demande une pièce d'étoffe qu'il tient dans ses mains ou qu'il se noue simplement autour de la ceinture (dans ce cas, pour ne pas rester les mains vides, il tient parfois une simple baguette).

L'orchestre se fait plus pressant et le danseur démarre : il s'approche de l'orchestre par une suite de pas piétinés et extrêmement rythmés. Devant l'orchestre il se déchaîne. Puis, il s'arrête brusquement et recommence une deuxième fois. Un autre danseur alors prend sa place. Ce mouvement laisse le plus de facultés aux improvisations et aux démonstrations de talents. Il y a, au Songhay, de véritables vedettes du *gani*. Dès les premiers préludes de ce mouvement, les spectateurs savent à qui ils ont affaire : les gestes des bras de cet homme sont d'une suprême élégance, d'une désinvolture très élaborée. L'approche de l'orchestre est presque insensible, et le piétinement saccadé s'interrompt net pour une enjambée interminable. Mais c'est devant l'orchestre que la virtuosité se révèle véritablement : avec quelques gestes des mains le danseur prend le commandement des musiciens qui ne le quittent pas des yeux et qui suivent par des effets particuliers ses moindres mouvements. Les figures s'enchaînent les unes aux autres, toujours plus complexes ; par exemple c'est un dégagement de la jambe droite qui s'achève net dans une parfaite immobilité que souligne le silence subit de l'orchestre, puis le même mouvement sur la gauche, et, au moment même où cette immobilité et ce silence deviennent intolérables, où chacun des interlocuteurs de ce dialogue de gestes et de sons paraît à la limite de l'exaspération, le danseur rompt le mystérieux échange par un accroupissement qui se prolonge en tourbillons alors que l'orchestre se déchaîne.

Ces trois mouvements se suivent en général dans cet ordre. Quand toutes les danses particulières sont terminées, on recommence le tour puis le « secouer » et ainsi de suite. Cependant, cet ordre n'a absolument rien d'immuable, il est le plus fréquent car sans doute c'est celui que l'expérience a privilégié, c'est le meilleur itinéraire, mais évidemment sans autre garantie : une danse de possession peut durer plusieurs heures, voire même plusieurs jours sans aucun succès. Mais quand les *zima* connaissent leur métier, ces échecs sont rares : la musique, les phrases des devises, les pas de danse déclenchent l'étrange mécanisme. A un signe imperceptible, les prêtres et les musiciens sentent qu'un des génies appelés commence à se manifester (ils sentent « un vent frais » sur leur visage) ; alors, ils bouleversent l'ordre habituel des danses, l'orchestre ne joue plus qu'un seul air, les *zima* ne récitent plus qu'une seule devise. Sans doute, l'ensemble des danseurs continue le mouvement en cours, mais un seul d'entre eux est l'objet de la sollicitude des prêtres qui l'entourent et récitent des devises de plus en plus efficaces, en désignant

successivement la droite et la gauche du danseur : le génie ne doit venir ni à droite ni à gauche, mais au milieu, sur le danseur lui-même. Soudain, celui-ci tressaille, pleure et s'arrête. Ce n'est déjà plus une danse mais une convulsion, et au paroxysme du frisson, le danseur roule sur le sol en hurlant : la danse s'achève. A ce moment même, un dieu s'est incarné dans le corps d'un homme.

Quand un peu calmé par les soins des « femmes tranquilles », le Holey se relève, son comportement, sa voix, sa démarche n'ont plus rien de commun avec ce qu'ils étaient avant la possession. Ils sont caractéristiques du génie présent, et permettent à coup sûr de reconnaître cette divinité : par exemple, les *Hargey* paralytiques se tiennent à genoux et sautent sur leurs genoux pour se déplacer ; *Kyirey*, qui est borgne, ferme un œil ; *Zalao* se couvre la tête de poussière et mange de la terre ; *Nyalya*, qui est coquette, secoue au contraire la poussière qui la macule ; *Sadyara*, qui est un serpent, rampe sur la terre ; *Dongo* le génie du tonnerre, montre le ciel et grogne... autant de comportements particuliers : ici, le mythe se matérialise de la façon la plus singulière, les personnages invisibles se montrent à tout le monde tels qu'ils sont. Et pour que cette identité soit encore plus complète, ce sont les génies eux-mêmes qui réclament leurs vêtements et leurs objets rituels, de cette voix qui, elle aussi, est autre, heurtée et lointaine.

Le schéma de la danse de possession que je viens de tracer est celui qui est le plus souvent suivi dans la région du moyen Niger, dans les cérémonies des Holey. Les seules variations que l'on y observe sont infimes, sauf en ce qui concerne le culte moderne des *Hauka*. Ici, il me semble que la danse se borne à deux mouvements : un *windi* « tour » très rapide, sorte de course en rond où les danseurs se baissent et se relèvent successivement ; et un *gani* une danse solo beaucoup plus ample et spectaculaire (tous ces mouvements étant réglés au coup de sifflet). La possession elle-même est très différente de celle des autres *Holey*, elle est particulièrement brutale et se manifeste surtout par une émission de salive écumante d'une incroyable abondance.

III. — LES OBJETS RITUELS PROPREMENT DITS

En plus de ces rites oraux, musicaux, gestuels, les complétant et les synthétisant, existent de véritables objets rituels, naturels ou fabriqués par les hommes. Ce sont eux qui matérialisent sous sa forme la plus concrètes les mythes qui leur sont attachés et dont ils sont inséparables ; ces objets n'ont aucune valeur propre

mais une valeur strictement spirituelle ; ils sont d'ailleurs la propriété des divinités, les hommes n'en sont que les fabricants et les gardiens, ils ne peuvent en user qu'avec l'autorisation des véritables propriétaires.

J'étudierai ici successivement les objets rituels suivant :

- 1^o Les *autels* ou lieux de culte ;
- 2^o Les *tôrou* ou objets particuliers de culte ;
- 3^o Le *mobilier* et les *costumes*, accessoires du culte.

Ces divisions ne sont pas imperméables les unes aux autres, mais elles correspondent en gros aux démarches, culte des Zin, culte des ancêtres, culte des Holey.

1. *Les autels ou lieux de culte.* — Ils peuvent être naturels ou fabriqués ; les lieux de culte naturels sont ces « hauts lieux » dont nous avons parlé dans la mythologie et dans les textes, et qui sont considérés comme la résidence d'une divinité. Le culte adressé à cet endroit est en fait destiné à la divinité qui le hante.

La mythologie nous a montré que la terre avait été d'abord donnée par Dieu aux Zin, et que ceux-ci avaient choisi au milieu de leur domaine une résidence particulière : arbre, montagne, rocher, mare, fosse profonde du fleuve, rapides... ces endroits remarquables sont les actuels lieux de culte. Très souvent, le Zin initial a été chassé ou asservi par une autre puissance (ancêtre ou Holey) et cette dernière a pris le culte à son compte.

Tous ces lieux ont, en général, une forme particulière qui leur donne, effectivement une place privilégiée dans le reste du paysage (arbre isolé, montagne inaccessible, rocher qui semble taillé...), mais rien d'autre ne montre que ce sont des lieux de culte : des cercles de pierre, des traces de bouillie de mil versée, sont les très rares et très peu visibles indices que l'on y décèle parfois.

Ces lieux sont très nombreux, mais les plus remarquables sont groupés dans certains endroits considérés comme des résidences favorites des divinités, le « W » (1), les montagnes de Hombori, la forêt de Garyel au Zermaganda, le défilé de Tosaye (avec les lieux de *Marekende* et *Dara*), les lacs, les rapides de Boussa... Un relevé géographique systématique n'apporterait pas à mon sens des informations très intéressantes, les cultes de ces lieux étant le plus souvent très localisés.

(1) Où leur répartition géographique a été faite systématiquement. *Notes africaines*, J. R., Géographie légendaire et mythique du « W ».

Les autels fabriqués par les hommes sont beaucoup plus rares ; seuls les très grands initiés en possèdent. Ce ne sont d'ailleurs, la plupart du temps que des lieux de résidence imposés ou proposés aux divinités par les hommes, et qui peut-être ne font que prolonger un lieu naturel démoli par la nature (arbre mort de Simiri).

Le plus généralement, ces autels sont constitués par une case ou un enclos à l'intérieur ou à la sortie du village. Les Songhay les appellent *Holey hu* « case des Holey », car c'est au culte des Holey que les autels sont destinés. Je n'en connais au Songhay que quatre : A Marga-Marga dans l'Anzourou, à Wanzerbé dans le Goruol, à Begorou-Tondo dans le Téra, à Simiri dans le Zermaganda.

Harakoy hu de Marga-Marga est la maison du génie de l'eau Harakoy Dikko. C'est une petite paillotte située à la sortie Ouest de ce village de l'Anzourou. A l'intérieur, se trouve un petit tas de sable véritablement truffé de « pierres de *Dongo* » (haches de pierre considérées comme projectiles du tonnerre). Ce tas est recouvert d'un grand vase renversé qui est le vase de *Harakoy Dikko*, le génie de l'eau. Le vase est entouré de six vases, à une ou deux ouvertures, protégés par des calebasses renversées et qui sont les vases des fils de Harakoy Dikko : *Mahama*, *Kyirey*, *Moussa*, *Dongo*, *Faranbarou Koda* et *Haoussakoy*. En plus sont attachés aux piliers des *Tôru giney*, costumes et objets des Tôrou. Cette case est entretenue par trois femmes qui la balayent et qui, tous les samedis matin, versent un peu de lait au centre, sur le vase de Harakoy Dikko. Devant la case, est enterrée une pierre qui est *Harakoy tondo* : sur elle se font les sacrifices des Tôrou. Toutes les danses de possession du village ont lieu devant la case.

Windi kayna « la petite concession » de Wanzerbé, se trouve dans la concession du *zima* Mossi. C'est une enclos de « seccots » de deux mètres de diamètre environ et où sont plantés quatre arbres *tabana* dans la direction des quatre points cardinaux. Au pied de ces arbres se trouvent un pot double, un pot à deux ouvertures, une pierre longue, objets d'un génie *Haoussa*, un pot recouvert d'une calebasse, une boîte de cuir et un bâton, objets du Gandyi Bi *Zoudouba* ; une pierre pour le Holey *Haoussa Dogoa*, une pierre pour *Sadyara* l'arc-en-ciel, et une pierre *tôrou* (voir plus loin). Cette petite concession est entretenue par Mossi, qui y range les objets des Holey, et qui y sacrifie des œufs, du lait, des chèvres et moutons. Comme Mossi est aussi un *korte koni*, un magicien, il se sert de cet autel pour l'aider dans ses

travaux les plus difficiles, en particulier avec l'aide des petits génies *Atakourma* qui sont les « guides » de Mossi et qui aiment venir dans la petite concession. Les danses de possession ont lieu devant cet endroit.

Zaberi hu de Begorou-Tondo est « la maison de Zaberi ». Elle se trouve au milieu du village et appartient au *kumbaw* Yabilan Fodyo. C'est une case de paille à l'intérieur de laquelle se trouvent une vingtaine de vases d'argiles groupés autour du pilier de la case. Là, enterrée dans le sol à cinquante centimètres environ, se trouve une pierre *lôrou* (voir plus loin) qui se nomme *bura*. Elle est protégée par deux grands vases *hampi* retournés l'un au-dessus de l'autre. Les sept vases d'argile qui sont autour sont consacrés aux génies *Tôrou* : *Zaberi*, *Harakoy*, *Mahama*, *Kyirey*, *Moussa*, *Dongo* et *Faranbarou* (le *hampi* de *Haoussakoy* se trouve ailleurs, devant la case de Yabilan Fodyo). Les autres vases d'argile qui les entourent ont été mis là par des fidèles en guise « d'*ex voto* ». Tous les samedis, Yabilan Fodyo remplit les vases des *Tôrou* avec de l'eau et parle avec les *Holey*. Devant la case, ont lieu les danses de possession (le culte particulier du *Tôrou bura* sera décrit ultérieurement).

Holey hu de Simiri au Zermaganda, est une « maison de Holey » (1) particulièrement élaborée. Elle se trouve dans le petit vallon qui borde le village au Sud. C'est une véritable concession qui comprend : une *case des Holey* ; un quadrilatère de pierres devant cette case et qui est *Sadyara zingare* « la mosquée de l'arc-en-ciel » ; le *Sadyara tanda* « hangar de l'arc-en-ciel » où se tiennent les musiciens pour les *Holey Hori* ; un arbre dont il ne reste que le tronc arrosé de bouillie de mil *Sadyara turi* « arbre de l'arc-en-ciel » ; une palissade de seccot adossée à cet arbre ; trois *tôrou tondi* « pierres tôrou » (voir plus loin) arrosées de bouillie de mil et où se fait la fête du *yenendi*. La *case des Holey* est une très grande paillotte ; à l'intérieur se trouvent : une *termitière*, qui marqua le lieu de cette case à son fondateur *Nadiga*, entourée d'une murette de banco ; un tas de sable entouré lui aussi d'une murette et truffé de pierres de *Dongo* (ce tas de sable d'un mètre de long est recouvert de vases des *Tôrou* et en particulier de *Faranbarou*) ; deux grands *hampi* pour *Nayanga* et *Nyaberi* ; une petite *termitière* indice de la colère des *Tôrou* un jour où le gardien avait abandonné la case. De plus, on y trouve des vases dont se servent les gardiens, un sac contenant tous les costumes des génies *Tôrou*, accrochés aux parois les objets de ces génies,

(1) Voir dessins, plans, photos dans *Rites de pluie*, J. R.

une « cuisine » spéciale où se prépare la nourriture des *Tôrou*. Toute cette concession est soigneusement entretenue par un *hu koyo* « chef de la case » qui en est plutôt le gardien et qui aidé par trois femmes surveille la case où il reste toute la journée, remplit les vases d'eau, fait la cuisine pour les *Holey*... Le *zima Wadi Godye* organise toutes les fêtes devant la case, sous le « hangar de l'arc-en-ciel ».

Il existe d'autres cases de génies chez les Songhay et Zerma, mais celles que j'ai pu voir n'avaient pas la spécialisation et l'ampleur de ces dernières constructions. C'est ainsi par exemple que la case du *gunu* de Téra n'était qu'un petit abri adossé au *hampi* et servant principalement de « case-laboratoire ». Ailleurs, les cases où sont rangés les accessoires des *Holey* sont considérés comme maisons des génies alors que ce ne sont que de simples magasins à accessoire. Cette différenciation est très nettement faite par les Songhay : les premières cases sont relativement privées, il faut s'y déchausser pour y pénétrer (comme dans une mosquée), alors que les autres sont ouvertes à tous visiteurs.

L'origine des « maisons de génie » est attribuée aux ancêtres des gardiens actuels de la case : ces prêtres des génies décidant de construire un tel édifice ont été guidés par les génies eux-mêmes (1) (termitière de Simiri). Les embellissements ultérieurs ont été également faits à la demande des génies « ce sont les *Holey* qui décident ce que doit être leur maison ».

La case est faite par les hommes eux-mêmes, en général par un groupe d'initiés qui réunissent leurs moyens et leur art pour cette construction.

La consécration de la case est presque automatique du fait que les génies ont pratiquement dirigé l'opération. Cette consécration est d'ailleurs « entretenue » par le zèle des fidèles, les cérémonies qui y ont lieu, les sacrifices que l'on y fait. Si ce zèle vient à baisser les génies font comprendre leur courroux (petite termitière de Simiri).

Enfin il faut remarquer la présence dans toutes ces cases de pierres *tôrou*, dont le culte se fait parallèlement à celui des *Holey*.

(1) Voici l'origine traditionnelle de la case de Simiri : « Il n'y avait rien quand la case a commencé. Celui qui a commencé s'appelait *Nadiga*. Quand les bois pour faire la case sont été prêts, *Nadiga* a dit : « Puisque nous décidons « de faire la case pour les *Tôrou*, ils vont choisir. » Ils ont posé les bois et le lendemain une termitière avait poussé. Alors ils ont fait la case. »

« La plus grosse pierre de tonnerre a été posée par *Zibo*, il l'a trouvée dans un champ où la foudre est tombée. Puis ils ont ajouté tous les autres « canaris » quand les *Tôrou* les demandaient. *Nadiga* vivait il y a huit générations. »

(Tradition de la case de Simiri ; inf. *Wadi Godyé*.)

2. *Les tôrou ou objets particuliers de culte.* — Les pierres *tôrou* sont l'un des objets qui apportent le plus de confusion dans l'étude des cultes Songhay. Ces pierres portent en effet le même nom que la principale famille des *Holey* et elles peuvent en être indépendantes. Les *tôrou*-objets sont des pierres (quelquefois un tronc d'arbre) qui à la suite de certaines opérations deviennent la résidence d'une divinité (qui peut être un *Tôrou*-génie, mais aussi un *Holey*, un *Atakourma* ou un *Zin*). L'objet remplace la divinité qui parle par son intermédiaire et agit à sa place.

La confusion entre les deux noms (1) tiendrait à ce que les génies *Tôrou* (dont le vrai nom a été oublié) avaient l'habitude de se faire ainsi remplacer par un *tôrou*-pierre : « *Tôrou* signifie placer « une pierre ». Tout ce que l'on veut, on le demande à la pierre. Si les génies du fleuve s'appellent *Tôrou* c'est parce que on ne les voyait pas mais ils avaient l'habitude de se montrer dans ces pierres qui les remplaçaient » (inf. *Wadi zima* de Simiri). Ceci montre la complexité de la notion de la présence de la divinité dans la pierre, et je ne saurais dire s'il s'agit d'une sorte de possession analogue à la possession du danseur par le *Holey*, ou à un véritable « remplacement », la divinité laissant dans la pierre une partie de son principe.

Quoi qu'il en soit, le *tôrou* apparaît comme un objet doué de certains principes, en particulier du *hunde*, flux vital qui lui permet de parler et d'agir, et d'un *biya*, âme personnelle (qui est peut-être le *biya* de la divinité correspondante). Grâce à ces principes l'objet rituel devient objet de culte, on lui adresse de plus en plus les sacrifices, à la place de la divinité. Le *tôrou* finit par vivre d'une vie propre, il a un nom propre, il nécessite des soins comme en nécessiterait un enfant, il faut lui donner à manger, il faut lui parler, il faut lui construire une case spéciale.

Le *tôrou* est en général une pierre. Dans la case de Yabilan Fodyo, sous la protection des deux vases *hampi* retournés, est enterrée une de ces pierres que Yabilan Fodyo me décrivit comme un cylindre de pierre long comme le bras. J'ai vu une de ces pierres à Gothey, dans la case de la vieille *zima* aveugle *Halata*. C'était une pierre cylindrique de 0,35 de long sur 10 cm de diamètre, toute polie et écaillée de sang.

Mais un *tôrou* peut avoir une autre forme, ainsi le bâton de fer *guru gôbu* que tenait le génie *Maka* lorsque le père de *Faran Maka* le découvrit dans un amas de terre rouge est considéré comme un *tôrou* : il est actuellement en possession du Sorko

(1) Je les distinguerai par le *T* majuscule pour les génies, et un *t* minuscule pour les objets.

Sanhori le frère de Kalia ; c'est un bâton de fer à tête élargie, de section carrée, et orné de bagues de cuivre (toutes très vieilles et presque toutes arrachées) ; il est recouvert de sang séché. (Dimensions : 0,30 de long et 1 à 2 cm de côté.) D'après d'autres informations, il existerait d'autres *tôrou* faits avec des statuettes de banco représentant des hommes, et même dans la région du *Gourou bi* un *tôrou* en or représentant une femme, mais malgré mes efforts il ne m'a pas été possible de voir de tels *tôrou*. Il est vrai que les propriétaires de tels objets sont toujours très discrets à leur égard (1).

Le *tôrou* en effet, à la différence des autres objets des génies est le plus souvent caché dans une case spéciale, *toru hu*, où, seul, son maître a le droit de pénétrer. Quand le maître a d'autres objets de culte, il place son *tôrou* au milieu de ces autres objets, mais en ayant le soin de l'enterrer. Toutes les opérations du culte sont privées, le maître seul nourrit le Tôrou et parle avec lui « bouche à bouche ». Cependant, ainsi que nous le verrons dans l'étude de la magie, les grands initiés arrivent à faire parler le *tôrou* de telle façon que tout le monde peut l'entendre : c'est à lui directement que les clients du magicien posent leurs questions.

Enfin les *tôrou* peuvent remplacer tous les autres objets des cultes des Holey : leur efficacité est devenue presque indépendante du dieu qui en fut le point de départ. Ainsi le *goru gubu* de Sanhori peut remplacer tous les objets des Tôrou-génies. Cette remarquable adaptation du *tôrou* aux exigences de son propriétaire fait que celui-ci reste toujours attaché à cet objet ; après sa mort, ses descendants finissent par assimiler le culte de l'ancêtre à celui du *tôrou*. Nous verrons que cette attitude est caractéristique en magie. Elle joue un rôle décisif dans les cultes beaucoup plus fréquents des tombes des ancêtres, qui à force de culte, deviennent elles-mêmes des *tôrou* particuliers, gourmands de sang ou de bouillie de mil. C'est à ce type que l'on peut rattacher la tombe de Zoa dans l'Anzourou, ou celle de Faran Maka Bote à Bamba Sorko.

3. *Les accessoires des Holey.* — Le mobilier et les costumes forment les accessoires du culte des Holey. Je n'en connais pas de pareils, dans les cultes des Zin ou des ancêtres. A la différence des autels particuliers ou des tôrou, ces accessoires sont indépendants, en principe, de leurs dépositaires terrestres, ce sont

(1) Le *guru bari* « cheval de fer » des magiciens Sohantye, représentant un cavalier à tête de vautour et monté sur un cheval à tête de vautour, est un *tôrou*. Il sera décrit et étudié dans l'étude de la magie.

de véritables « devises » matérielles des génies, strictes et immuables. C'est ainsi par exemple que la hache rituelle de Dongo se retrouve à peu près semblable depuis Mopti à Yaouri.

Ceci est d'ailleurs très compréhensible puisque ce sont les génies eux-mêmes qui déterminent la forme de leurs propres objets, les décrivant avec soin quand ils les commandent, les refusant ensuite s'ils ne sont pas à leur goût. Ainsi, à un *Holey hori* de *Gaya*, Dongo, le génie du tonnerre refusa la nouvelle blouse qu'on lui avait fabriquée et cassa le manche de sa hache (car il n'était pas dans le bois voulu).

Les premiers de ces objets sont réputés avoir été donnés aux premiers agents du culte par les génies eux-mêmes. Nous en avons eu un exemple avec le *hampi* donné par Dongo au premier Sorko Faran Maka.

Tous ces objets sont des costumes ou des instruments d'usage courant, on dirait presque « domestique », ce sont des objets simplement un peu plus ornés que ceux dont se servent les hommes. Pas de masque, pas de représentations humaines ou animales, mais des « uniformes », des armes, des bâtons, des vases, des parfums et même des arbres.

Costumes. — En principe chaque *Holey* a son costume, mais certaines pièces de l'habillement se retrouvent presque semblables chez plusieurs *Holey*. Par exemple, les vestes à rayures noires et bleues des génies *Gandyi Bi* servent à toute cette famille.

Vestes et pagnes, de matière ou de couleurs différentes : par exemple coton noir pour Dongo, rouge pour Kyirey, blanc pour Zakeri, à grandes rayures verticales blanches et noires (indigo foncé) pour tous les *Gandyi Bi* et certains *Hargey*, rouge et blanc pour Faranbarou Koda. En cuir pour Dongo ou Moussa, avec des ornements de coquillages cauri et des clochettes de fer.

Coiffures, elles aussi différenciées : chéchia rouge pour Kyirey, Mahama, Kouré..., bonnet *kuro fula* en coton noir pour Dongo, Alaheri, Baka, blanc pour Zoudouba, en cuir pour Dongo (chèvre noire, si possible avec la fourrure)... Bonnet de laine avec un pompon pour Faranbarou Koda... en paille et en cuir orné de cauri et de pendeloques de fer pour Nyakeri... Bonnet de coton noir et blanc pour tous les *Gandyi Bi*, Kosob et Zinibi... Bandeau noué autour du menton pour le génie de l'eau, Harakoy Dikko...

Tabliers de cuir ornés de coquillages et de clochettes pour les Génies de la famille des *Gandyi Bi* (en particulier Zatao).

Echarpes (tirkoto ou gumbari) en laine à la couleur du génie, ou en cuir orné de coquillages et parfois tout en cauri. Ces

écharpes vont toujours par paire, elles sont placées en baudrier, sur chacune des épaules. Ces écharpes, sauf celles d'une couleur ou d'un parfum spéciaux, sont d'un usage général à l'intérieur d'une famille.

Ceintures (zubi) en général en cuir mince. Elles s'attachent au-dessus des vêtements et elles sont serrées extrêmement fort, presque à couper la respiration, dans le but « d'attacher le génie » (1).

Bijoux : colliers et bracelets de perles ou de cauris, en général parfumés.

Tous ces éléments du costume sont ornés suivant le goût de ceux qui les fabriquent, de cauris, de perles et d'éléments plus hétéroclites : pièces de monnaie, boîtes de cigarettes, ressorts de montre, clochettes de cuivre. Ces décors ne paraissent pas être soumis à des règles très particulières, mais il faut que les génies auxquels ils sont destinés les agréent.

Lorsque les Holey, incarnés dans les danseurs, sont habillés de ces costumes ils réclament leurs armes ou leurs outils que nous allons étudier par ordre d'importance.

Le vase hampi. — C'est un grand vase d'argile hémisphérique dont l'usage domestique est celui d'une bassine à eau. Il fut le premier objet rituel donné par les génies Tôrou au sorko Faran Maka, au cours du premier *yéné*. C'est par lui que furent réunis les Tôrou, c'est grâce à lui que Dongo put secourir ses victimes. Le mythe et les textes des devises attribuent ce *hampi* initial à Dandou Ourfama : « Ils sont tous réunis par le *hampi* de Dandou. Le *hampi* a été fabriqué pour le *yéné*... » (vers 66, 67).

Le *hampi* est tout à la fois le vase sacré où se préparent les liquides rituels, le symbole de « l'amas de terre rouge » d'où sortirent les premiers hommes, le symbole du monde autour duquel se réunissent les génies Tôrou (exactement la partie supérieure du *hampi* représente le monde et les Tôrou sont debout sur ce bord circulaire).

Mais ce pur *hampi* initial s'est souvent spécialisé pour devenir un objet rituel d'un seul génie. Déjà au cours du premier *Yéné* de Marekendé, Dongo le génie du tonnerre avait fait de ce vase un usage personnel : le *hampi* après avoir « réuni » les Tôrou avait servi à guérir les foudroyés. Depuis les *hampi* se sont multipliés : à côté du *hampi* de Dandou, existent des *hampi* pour Dongo,

(1) Les écharpes et les ceintures très serrées et très hautes sont communes à beaucoup de danses de possession, par exemple au Dahomey.

Harakoy, *Haoussakoy*, pour les *Gandyi Koare*, pour *Nyaberi* et les *Hargey*. Tous ces *Hampi* sont dérivés du *hampi* de *Dandou*, et ils sont devenus des sortes d'autels particuliers de ces génies ; ce sont ces vases que l'on trouve dans les cases des génies, ils reçoivent une consécration particulière et servent en général à garder les morceaux d'arbres spéciaux de ces génies. Cependant de tous ces *hampi*, le plus important est resté celui de *Dandou*, qui est considéré par les grands initiés comme le seul *hampi* de tous les *Tôrou* (*loreï hampi*), qui reçoit seul, les différents morceaux d'arbres destinés à chacun des génies.

Le *hampi* est gardé auprès de la case de son propriétaire (*hampi koyo*) qui est le plus souvent un *Sorko*. L'emplacement le plus fréquent est une fourche de bois (un tronc ébranché) de 1 m à 2 m de hauteur au sommet de laquelle est placé le *hampi*. Cette position particulière est considérée comme une dévotion du vase à *Dongo*, le génie du tonnerre, maître du ciel (cependant certains de ces *hampi* surélevés sont dédiés à *Haoussakoy* frère de *Dongo*, comme celui de *Yabilan Fodyo* ou de *Téra*). Le *hampi* est alors rempli de *dongo tondi* « pierres du tonnerre », et on lui accroche le *dongo desi*, la hache de *Dongo* à clochette de fer, on y place les morceaux d'écorce d'arbres de *Dongo* (le *fare*) et on veille à ce qu'il soit toujours plein d'eau (il faut que le *hampi* soit « frais »). Le pied de la fourche est entouré d'un cercle de pierres. Ces *hampi* surélevés servent dans certaines cérémonies, en particulier pour la fête *yenendi* du début de l'hivernage. Ils sont alors descendus de leur support et leur remise en place donne lieu à un certain cérémonial dit *hampi singi* « poser le *hampi* à sa place ». De plus, les propriétaires, à la demande des *Tôrou* y font de temps à autre des sacrifices : ainsi des *hampi* deviennent presque des objets de culte particulier, des véritables *Tôrou*. Ces *hampi* particuliers sont en général abrités dans une case spéciale réservée à leur propriétaire (par exemple à *Tara*, près *Gaya*, dans la concession du *Sorko Masara*).

Les *hampi* surélevés sont les seuls objets de culte visibles dans les villages Songhay. Mais on ne les rencontre que dans le moyen Niger, au Sud d'Ansongo. Dans les régions très islamisées ces objets trop visibles n'existent pas, les *Sorko* propriétaires les gardent alors chez eux ou derrière leur case, comme un simple *hampi* domestique (par exemple à *Satoni* où le *hampi* est pourtant considéré comme le *hampi* initial de *Faran Maka*). Ailleurs au contraire, les *hampi* sont très en vue soit dans une concession particulière (*Goruol*, *Téra*) soit en dehors du village (*Anzourou*, « W », *Dendi*). Plus on descend vers le Sud, et plus

ces *hampi* sont nombreux et de dimensions importantes. Vers Gaya, ils sont désignés sous le nom Haoussa de *daga* ; au delà du Dendi, ils se rencontrent encore chez les *Gungawa* de la région de Yaouri et les *Kamberawa*. Ils disparaissent vers Boussa (qui marque la véritable frontière vers le Sud de l'influence Songhay) (1).

Les *hampi* sont fabriqués par les potières, sans aucune précaution spéciale. Les Sorko les achètent et les consacrent ensuite. Les usages du *hampi* entraînent assez souvent le bris de ceux-ci (ce bris ne semble pas être considéré comme une catastrophe) et il faut pouvoir les remplacer. Ce remplacement se fait avec une petite cérémonie analogue au *hampi singi* (« poser le *hampi* à sa place ») (2). Mais les très vieux *hampi* sont encore très fréquents. Ainsi le *hampi* de *Wanzerbé* appartenant à *Alidou Sorko*, est un vase de facture très ancienne du type « poterie des anciens hommes ».

Le *hampi* apparaît ainsi comme une sorte d'autel permanent protégeant un village, comme un laboratoire où se préparent certaines décoctions efficaces, comme un « rendez-vous » presque obligatoire de tous les génies de la famille des *Tôrou*, comme un dépôt des objets rituels de ces génies et plus particulièrement des pierres de tonnerre et des haches de tonnerre, enfin comme le vase sacré auquel les *Tôrou* s'abreuvent pendant la cérémonie capitale du *yenendi*. Depuis que *Dandou* a remis ce *hampi* au Sorko Faran Maka Boté, son usage est toujours aussi considérable.

Les pierres du tonnerre (dongo tondi). — Ce sont des haches néolithiques réputées projectiles de Dongo, le génie du tonnerre. Le mythe nous a montré que *Dongo*, suivant les indications de *Kyirey*, jetait comme projectiles des pierres que *Haoussakoy* avait forgé en forme de haches. Ce sont ces pierres du tonnerre que les hommes retrouvent aux endroits que Dongo a frappés. La croyance, très générale dans le monde entier, de l'identité des haches de pierre taillée ou polie avec des pierres de tonnerre, prend chez les Songhay une importance particulière, non pas que ces objets néolithiques soient plus fréquents qu'ailleurs, mais parce qu'ils donnent lieu à un culte précis.

La pierre de tonnerre prend, en effet, toute sa valeur du fait

(1) Ces *hampi* surélevés sont peut-être d'influence *bariba* ou même *Yoruba*. En effet les vases surélevés, objets de culte des divinités du tonnerre, se retrouvent presque identiques chez ces deux populations. Je n'en ai pas vu par contre chez les voltaïques ou dans le Niger occidental. Mais le manque de certitude à ce point de vue empêche toute conclusion sérieuse.

(2) Observée à Gadabo dans l'Anzourou.

qu'elle est considérée comme le résultat de l'industrie des Tôrou : elle a été forgée par Haoussakoy, elle a été lancée par Dongo. C'est un objet à la fois recherché et terrible, et la meilleure précaution consiste, lorsque l'on en trouve un, à le porter au Sorko du village qui le place, dans le *hampi*, à côté des autres pierres.

Ces pierres de tonnerre ne sont cependant pas, une fois sorties de terre, l'objet de grands interdits. Leur acquisition ne fait aucune difficulté (comme les autres objets des génies, elles doivent être simplement données et non vendues), et souvent elles sont ainsi sorties du *hampi* pour servir à des particuliers comme talisman contre le tonnerre. Mais il semble nécessaire qu'elles aient fait auparavant un stage dans le *hampi* (pour « rafraîchir »).

La trouvaille de ces pierres est considérée comme un fait heureux : plus le *hampi* est plein, et plus Dongo est content. Leur recherche à un endroit où la foudre vient de tomber est presque une obligation, surtout s'il y a eu des victimes. Le rite de la recherche des pierres de Dongo m'a semblé particulièrement complexe, et bien qu'ayant assisté plusieurs fois à cette mystérieuse opération, je n'ai pu encore en saisir tout le mécanisme. Les Sorko disent simplement que « si la pierre n'est pas sortie tout de suite de terre, elle ne sortira d'elle-même que sept ans plus tard » si l'on ressort la pierre qui vient de frapper, il est possible de la « rafraîchir » en la plaçant dans le *hampi*, et de calmer ainsi plus sûrement le dieu qui l'a lancée. Mais il m'a paru surtout que cette découverte de la pierre était une sorte de démonstration de l'art du Sorko, une preuve matérielle et prodigieuse de son alliance avec Dongo.

Pour ressortir la pierre, on procède à une reconstitution de son jet : les danseurs possédés par Dongo, Kyirey, Haoussakoy, sont conduits à l'endroit où la foudre est tombée. Kyirey tient à la main sa lance *lolo*, et soudain comme il l'a fait dans le ciel il pointe sa lance vers la terre : la pointe toute vibrante se pique dans le sol. Le sorko fait creuser un trou et à quelque profondeur on découvre la pierre. Le Sorko la brandit pour montrer que ce n'est pas un caillou ordinaire, mais bien une hache de pierre, il l'essuie et la place dans le *hampi*. Certains grands Sorko (comme le vieil Issa de Satoni mort en 1943), me disaient qu'ils n'avaient pas besoin de Kyirey, qu'il leur suffisait de regarder la place où était tombée la foudre pour savoir l'endroit exact où creuser (1).

(1) Il est toujours assez inquiétant de voir creuser la terre à un endroit qui n'a pas été remué, et sans s'apercevoir d'un tour de passe-passe, de voir effectivement déterrer une hache de pierre. Quel que soit le procédé employé

Lorsqu'une pierre est trouvée par un cultivateur dans un champ, ce fait est simplement considéré comme la sortie naturelle d'une pierre jetée depuis sept ans.

Les pierres placées dans le *hampi* ou gardées comme protection contre la foudre dans les cases, ne paraissent pas jouer d'autres rôles. Au cours des cérémonies, les pierres sont posées à côté du *hampi* que l'on remplit d'eau, et je n'ai jamais vu Dongo en ramasser une.

Ces pierres sont très répandues et tous les Sorko, tous les prêtres des Holey, en conservent toujours quelques-unes. Une observation minutieuse de certains *hampi* bien remplis m'a même fait découvrir des « imitations » en pierre très tendre (par exemple dans le *hampi* abandonné de *Tégué* près *Yatakala*).

Enfin certaines pierres de très grosses dimensions (à *Téra* dans le quartier *serif koare*, une des pierres du *hampi* de Dongo a plus de 25 cm de long) sont l'objet de soins particuliers. La limite entre le culte de ces pierres et celui des pierres *tôrou* n'est pas nette. (La pierre *tôrou* de *Gothey* était d'ailleurs appelé *dongo tondi* « pierre de Dongo ».)

La hache de Dongo (dongo desi). — C'est une hache ordinaire, mais de petite dimension (manche 0,40 m, fer 0,10 m) au fer triangulaire emmanché dans le bois, et ornée d'une clochette de fer. Le fer et le manche de la hache sont souvent ornés de dessins géométriques assez simples (chevrons et carrés), parfois le manche est recouvert d'une peau de chèvre noire. La clochette est fixée par une ou deux bagues à un œil pratiqué dans la partie postérieure du fer ; c'est en général un simple cylindre de fer blanc muni d'un battant, mais parfois des clochettes de cuivre ou de fer travaillé y sont attachées (une hache peut avoir deux clochettes à la fois).

La hache de Dongo est le symbole complet du tonnerre, elle représente en effet, par son fer, le projectile jeté par Dongo, et, par sa sonnette, le bruit du tonnerre qui accompagne le jet. La clochette joue un rôle capital : « sans la clochette la hache ne vaut rien » (*Kalia*).

Chaque Sorko doit posséder une telle hache. En la tenant à la main, il récite les devises de Dongo (et le bruit de la clochette scande ses mots), puis quand Dongo est venu « sur » son danseur, le Sorko lui donne sa hache, que Dongo secoue le bras tendu, puis

je n'y vois aucune supercherie, le rite prévoit qu'une pierre taillée doit être déterrée, ce geste seul a une importance. Je reparlerai de cette question au sujet de la magie.

jette en l'air et rattrape. En dehors des cérémonies, la hache est le plus souvent placée sur le *hampi* ou accrochée par son fer à celui-ci ; à défaut, la hache est simplement piquée dans le toit de la case (qu'elle protège). Mais chaque fois que la tornade se déchaîne, le Sorko prend sa hache, et en l'agitant, il sort dehors sous la pluie, criant les devises de Dongo que rythment le grondement du tonnerre et le son grelottant de la petite clochette agitée en cadence.

Les grands zima possèdent également des haches de Dongo qui ne sont alors que des accessoires aux danses de possession.

Ces haches sont les objets rituels les plus répandus, on les rencontre dans tout le Songhay, sauf dans le Nord de la boucle.

Autres haches. — Dongo n'a pas le monopole de la hache, mais les haches des autres Holey n'ont pas la même importance.

Hache de Haoussakoy (Haoussakoy desi) elle ressemble à celle de Dongo, mais elle est souvent ornée de lanières de cuir. Elle est aussi munie d'une clochette de fer ou de cuivre. Je ne l'ai vue employée qu'au cours des danses de possession par le génie lui-même. Elle est aussi très fréquemment rencontrée chez les zima.

Hache de Faran Barou (Faran Barou desi) hache miniature (10 ou 20 cm de manche) qui sert de jouet à Faranbarou. Je ne l'ai vue employée que comme accessoire de cérémonies.

Hache de Fatimata dongo izé. *Fatimata*, la fille de Dongo, qui vit avec les Gandyi Bi, a une hache copiée sur celle de son père et dont elle joue. Elle est peu répandue.

Enfin certains Gandyi Bi, comme *Bonaizé*, portent quelquefois des haches ordinaires, qui ne sont considérées que comme des outils et qui sont aussi assez rares (1).

Le lolo de Kyirey (Kyirey lolo). — Le *lolo* est une sorte de pique à très long fer emmanché (fer 0,50 m, manche 1 m). Je ne lui connais aucun usage domestique ou guerrier. Par son *lolo*, Kyirey désigne à Dongo l'endroit où celui-ci doit frapper : c'est cette « aiguille de feu », cet éclair zébrant le ciel d'orage. Grâce à ce *lolo*, Kyirey dépouille les foudroyés, les vides de leurs matières fécales, cause toutes les anomalies que l'on remarque sur le corps des victimes.

C'est le *lolo* qui sert ensuite à retrouver les pierres de tonnerre, le danseur possédé qui le brandit refait le geste de pointage que

(1) En 1942, j'avais vu une hache attribuée au génie de l'eau Harakoy Dikko. Je n'en ai jamais vu depuis. Je pense qu'il s'agissait d'une hache de Dongo, mais dont se servait parfois Dikko, avec ce système d'emprunts qui est continuel chez les Holey.

fit Kyirey et indique exactement l'endroit où il faut creuser pour retrouver la pierre.

En fait, le *lolo* n'est pas réservé au seul culte des Holey, il est d'un usage courant en magie. C'est une des armes les plus redoutables des *Sohantye*, qui sert, ainsi que nous le verrons, à « piquer » le mal, ou à « attacher » la brousse. Ces pratiques se sont introduites d'ailleurs dans le culte des Holey, les grands *zima* possèdent tous un *lolo* (qui sert à Kyirey par la même occasion). Avant de commencer une grande cérémonie, le *zima* pique ce *lolo* au milieu de l'emplacement prévu : ainsi, il « attache la brousse » et protège la cérémonie et ceux qui y assistent.

Ces vertus spéciales du *lolo* ne sont d'ailleurs pas indépendantes du génie Kyirey qui est réputé le fondateur du *lolo*. Kyirey, le génie sage et savant, inventa cette arme terrible pour pouvoir se défendre et ensuite, la donna aux hommes.

Les lances *lolo* ne nécessitent pas de soins de garde spéciaux. On les place avec les autres objets des génies. Mais ceux qui ont des cases de *Tôrou* les piquent dans le toit de ces cases.

Le *lolo* est un objet rituel très répandu. Tous les *lolo* que j'ai vus sont du même type, seul diffère le décor du manche et les bagues de fer, de cuivre, ou d'argent qui le cerclent. Les *lolo koyo* « propriétaires de *lolo* » qu'ils soient *zima* ou magiciens soignent en effet particulièrement cette pique, astiquent les bagues, frottent le manche avec du beurre de karité, sacrifient souvent des animaux rouges sur le fer : ici encore le *lolo* tend à devenir l'objet d'un culte particulier, une sorte de *tôrou*.

Autres armes et bâtons. — Le *hampi*, les pierres et les haches de Dongo, le *lolo* de Kyirey sont les principaux objets des *Tôrou*. Ils ont, en effet, chacun un rôle déterminé. Alors que les objets que nous allons énumérer maintenant ne sont que de simples accessoires des génies, n'ayant aucun usage en dehors des cérémonies.

Les lances (argyi). — Les génies réputés Touareg sont armés de lances. Kyirey, Mahama Sourgou, et la plupart des Gandyi Koare en possèdent. Ces lances sont le plus souvent des réductions de lances véritables, elles ont 40 cm de longueur et sont en fer ou en cuivre, ornées de cuir. Les Holey prennent deux lances chacun, les tenant par la pointe et les appuyant sur les hanches.

Les sabres et poignards (takuba, kambe zinde zama) sont encore des attributs des génies Touareg. Ce sont des armes ordinaires qui ne servent qu'à rehausser le costume de ces génies.

Les couteaux (zama). — Les génies Moussa, Kouré et certains Hargey sont armés de couteaux. Ces objets rituels sont rares,

car les possédés armés de couteaux provoquent des accidents. Je n'ai vu que des couteaux du génie Haoussa *Kouré*, couteaux ordinaires, gainés de cuir et ornés comme tous les objets des génies de franges de cuir, de cauri, de pièces (et même d'un culot de lampe électrique).

Les cravaches (bardyu) en peau de coba ou de lamantin et ornées de cuir et de cauri, elles sont réservées aux génies *Haouka* qui les appellent souvent *sikol* (chicotte), la chicotte ayant été l'un des attributs de la « force » (1).

Les bâtons (gôbu). — Il y a différents types de bâtons dans les objets rituels. Il faut distinguer les bâtons-armes des bâtons-ornements.

Les bâtons-armes : Ce sont des massues plus ou moins lourdes et volumineuses ; le plus courant est le bâton de *Zalao*, lourde massue à manche cylindrique et à tête cubique, alourdi encore par des cercles de fer et de cuivre. C'est une arme redoutable que les zima donnent toujours avec une certaine crainte au danseur possédé par *Zatao*, de peur des accidents (et il y en a).

Les bâtons de *Dounaba*, *Zambarki*, *Badé*, *Gandé*, *Kondou* sont du même type, mais la tête en est sphérique ou tronconique.

Les bâtons des génies Haoussa (*Baka*, *Dossa*), du *Gandyi Bi Fadizé* sont du type « canne » de section, en général, carrée et ornés de nombreux dessins pyrogravés.

Enfin le bâton de *Zaberi* est aussi du type « canne » mais c'est uniquement un bâton fourchu de vieillard.

Les bâtons de danse : Ces bâtons de parade semblent être réservés aux seuls *Tôrou*. Ils sont tous du même type, quel que soit le génie auquel ils servent : un bâton très court (0,30 m) recouvert d'une gaine de cuir et orné de franges de cuir, de cauris ou de pièces. Leur rôle paraît être de servir de hochets aux génies lorsque ceux-ci possèdent leur danseur. Ils sont tenus dans chaque main par le milieu et secouée en cadence : par ces bâtons-hochets, la danse proprement dite se prolonge dans la possession.

Les cornes d'antilope (hilli). — C'est l'objet caractéristique des *Gandyi Bi*. Ce sont des cornes d'antilope-cheval (ou des imitations en corne de bœufs ou même en bois) de 0,60 m au moins de long. Elles sont souvent ornées de bracelets de cuir, de franges, de cauri. Elles servent de cannes aux génies *Gandyi Bi* qui les tiennent la pointe dirigée vers le bas et qui s'appuient dessus en avançant et en se dandinant. De temps en temps, les génies les

(1) En Gold Coast, elles sont faites avec de vieilles courroies de ventilateur de camions (1955).

prennent dans les deux mains et les soulèvent au-dessus de leur tête en les secouant. C'est un geste caractéristique des Gandyi Bi.

Les bâtons de jel (gulungugu). — Ce sont des bâtons à crosse, réputés « bâtons Mossi ». Ils ne servent qu'aux génies de la famille des Gandyi Bi qui les tiennent comme des bâtons de danse et les appuient sur leur épaule. Ils sont constitués par un manche (0,30 m) et d'une crosse de fer à tête élargie. Certains bâtons sont particulièrement beaux, le bâton de *Dounaba* vu à Hombori était constitué par un tube de cuivre jaune formant le manche, orné de bagues de cuivre rouge et de cuir, et d'une crosse de cuivre rouge.

Objets divers. — En plus de ces objets destinés à plusieurs génies, on trouve aussi des ustensiles ou des outils plus particuliers. Je citerai par exemple :

Testicules (zaberi foru) : Ce sont des testicules de mouton vidés et séchés. Ils sont placés comme il se doit sur le danseur possédé par *Zaberi* (avec un bâtonnet complétant le simulacre). Cet objet, suivant *Wadi Godyé* de Simiri, symbolise le fait que *Zaberi* est le grand-père de tous les autres *Tôrou*.

Gourdes (zollo) : Fruits de calebasse ornés de lanières et de cauris. Servent à certains Holey Haoussa. Elles ne sont pas remplies.

Boîtes (bata) : Boîtes de bois ou de peau servant à *Faranbarou* (jouet) et à d'autres génies. On y met souvent du parfum, ou des morceaux de viande séchée (pour *Sadyara*, l'arc-en-ciel qui est un serpent et a toujours faim).

Eventails (fandu) : En vannerie ornés de coquillages et de cuir et servant aux génies Haoussa.

Poupée de Faranbarou Koda (faranbaru ize) : C'est un fruit double de palmier doum, recouvert de cuir et orné de franges de cuir, de pièces et de cauri. Des yeux, un nez, une bouche sont grossièrement représentés. Une ganse de cuir à la partie supérieure permet de la tenir. Le *Tôrou Faranbarou Koda*, qui est un petit enfant, s'en sert pour jouer.

Parfums : Enfin, des petites fioles de parfum attachées les unes aux autres sont l'un des objets rituels du génie *Nyalya* qui est une fille coquette (on lui présente souvent aussi un miroir).

Arbres des Holey. — Les Holey possèdent, en plus, certains arbres particuliers. Le rapport des arbres et des divinités est encore très mystérieux pour moi. Il ne s'agit pas d'arbres où ces divinités aiment résider, ni même d'arbres qu'elles entretiendraient, mais simplement du « goût » des Holey pour certains

arbres, plus exactement pour la poudre faite avec l'écorce de ces arbres, pilée et séchée (ou certaines feuilles séchées et pilées).

Il semble donc que le monde végétal soit réparti en diverses catégories correspondant à diverses familles de génies, ou à divers génies. Mais il est difficile de définir cette correspondance. Elle se manifeste simplement par une réponse au « stimulant » arbre : la poudre de *fare* est en quelque sorte une « devise » de Dongo, elle permet de l'appeler et de l'apaiser. Et, comme nous le verrons plus tard, c'est la parfaite connaissance des propriétés de ces arbres qui forme la base du pouvoir des magiciens. Une étude systématique de la botanique Songhay envisagée avec cette optique particulière, serait sans doute nécessaire pour comprendre ces problèmes. Ici, je me contenterai de signaler les correspondances les plus courantes :

- 1^o Arbres des *Tôrou* : *kabu* (*Mitragyne Inermis* ?),
fare,
kobe.

Ils sont placés dans le *hampi*.

- 2^o Arbres des *Gandyi Koare* : *zam turi* (« arbre de forgeron »,
Prosopis Afr.),
sirya,
tondi fara.

On les place aussi dans un *hampi* spécial. Mais le génie Serki n'en veut pas. On prépare pour lui une boule où rentre du miel, du sucre, des dattes, du fromage, du fruit de *sari*, que l'on place aussi dans le *hampi*.

- 3^o Arbres des *Gandyi Bi* : *sirya*,
et les feuilles de tous les arbres.
On les garde dans des petits sachets de toile.

- 4^o Arbres des *Gandyi Haoussa* : *dugu* (« encens », *Cyperus Maculatus*),
Yasi.

Et la préparation de Serki.

- 5^o Arbres des *Hargey* : *bare*.

On le garde dans un *hampi* spécial.

(Inf. *zoumo*, *zima* de Ayorou.)

En plus de ces correspondances d'arbres et de familles, existent des correspondances avec chacun des génies (Dongo a pour arbres le *tokay*, et ses frères le *kokorbe* — *Terminalia Sp.* —, le *dugunya* — arbre à encens — et le *fare*).

Deux plantes paraissent jouer un rôle spécial pour tous les

Holey : le *gyisima* et le *kabu*. Les feuilles du *gyisima* (« oseille », *Hibiscus Sabdariffa*) sont mêlées aux prémisses des récoltes et les danseurs de possession doivent manger un gâteau fait avec tout cet ensemble au cours d'une cérémonie particulière appelée *gyisi furyon hori* « fête où l'on jette le *gyisima* » (1). Le *kabu* qui est l'un des arbres des *Tôrou* sert également à préparer un gâteau que les danseurs de possession doivent avaler chaque année « pour nourrir les *Holey* », d'où le nom de *kabize* « fils du *kabu* » que l'on donne souvent à ces danseurs de possession (2).

Les poudres d'arbres ont trois usages principaux : elles servent à préparer des *korte* (charmes magiques), la présence de la poudre de l'arbre d'un génie place le *korte* sous le contrôle de ce génie ; nous en reparlerons dans l'étude de la magie. Elles servent ensuite de nourriture aux génies qui l'absorbent, soit directement dans le *hampi*, soit par l'intermédiaire des danseurs de possession (cas du *gyisima* et du *kabu*). Elles servent enfin à préparer des « encens » (*dugu*) ; on les jette sur un feu de braise et la fumée qui s'en dégage « fait voir » les génies à ceux qui n'en sont pas possédés, puis les « fait venir » instantanément sans autre préparation sur les habituels danseurs de possession. Les grands *zima* savent ainsi préparer pour leur usage personnel et pour celui de leurs clients des « encens » pour tous les *Holey*. Ces encens sont conservés dans des petits sachets de toile nouée.

4. *Fabrication des objets rituels*. — Les objets qui demandent un certain travail sont préparés par les ouvriers spécialisés. Par exemple, la hache de Dongo est forgée par un forgeron qui l'emmanche, et qui place la clochette. Les costumes sont faits par les tailleurs, les objets de cuir par les cordonniers. Mais toujours les *zima* y contribuent en ajoutant certains décors particuliers, en plaçant des cauris ou des pièces.

Les objets sont d'une forme à peu près immuable, mais certaines innovations sont faites, le plus souvent à la demande du génie lui-même. C'est ainsi que les haches de Dongo et de Haoussakoy, le *lolo* de Kyirey appartenant au *zima* Wali Meyga de Mopti-Niafunké étaient bifides. Wali me déclara que c'étaient

(1) Ce sont des graines de *gyisima* que jetaient les *Zerma* qui se trouvaient dans le panier volant de la migration d'Ouest en Est, et qui guidèrent les *talaka* qui suivaient à pied (voir étude historique des Songhay et *Zerma*). Il y a sans doute dans le jet actuel du *gyisima*, que font les danseurs de possession avant de prendre le gâteau, un symbole de ce geste initial de la migration. Ceci n'explique d'ailleurs rien du tout.

(2) Le terme *kabize* prête à confusion : il désigne d'une part les danseurs de possession qui mangent du *kabu*, et, d'autre part, les membres d'un même *kabila*, groupe ayant le même interdit alimentaire.

ces génies eux-mêmes qui l'avaient demandé, mais lorsque j'appris deux ans plus tard, à Hombori que Wali était d'origine *kurumu* (koromba) je n'ai pu m'empêcher de rapprocher ces objets bifides de Wali, des haches bifides des Koromba d'Aribinda (haches *aloboga*) dont le rôle sera examiné plus tard. Wali, inconsciemment sans doute, fit ainsi une synthèse entre plusieurs cultes : celui de ses ancêtres et celui des Songhay, il proposa aux génies ces objets d'un type un peu nouveau et ceux-ci les acceptèrent.

Les objets fabriqués sont payés au prix normal, mais une fois consacrés ils sont la propriété des génies et ils ne peuvent pas être vendus. (Les objets ramenés pour les collections de l'IFAN ou du Musée de l'Homme m'ont été donnés par les génies eux-mêmes, ou par leurs prêtres qui me disaient d'emporter tout ce que je voulais parmi ces objets, étant « d'accord avec les génies ») (1).

5. *Origine des objets rituels.* — Tous ces objets se rattachent au mythe d'une façon précise. Ils n'en sont qu'une illustration, qu'une preuve matérielle. Si les *tôrou*-objets bénéficient du prestige de leur efficacité propre (ils parlent, agissent...), les objets accessoires sont associés aux divinités auxquels ils appartiennent. Ainsi le *hampi* est considéré comme le *hampi* de Faran Maka, même s'il ne l'est pas en fait. La hache de Dongo est identifiée avec celle que fabriqua Haoussakoy et qui devait permettre à Dongo de se défendre (voir mythe). Les pierres sont des objets fabriqués par les génies eux-mêmes. Il en va de même pour tous les objets : ils ne sont, une fois fabriqués, pas différenciés des objets appartenant réellement aux dieux. Ici encore, le mythe et le réel réagissent l'un sur l'autre : les objets rituels sont à la fois conformes à la tradition apprise, à la représentation mentale que s'en font les initiés (« hier soir j'ai vu *Zatao*, il avait un bâton hérissé de clous... »), au goût des initiés et des génies qui possèdent les danseurs. Ainsi, il est possible que la mode des haches bifides, semblables à celles de Wali Mayga se développe, soutenu par le mythe correspondant chez les Koromba (symbole de la langue du serpent *donfe*), adapté à la mythologie des génies Tôrou. Déjà les Haouka ont intégré la « chicote » chère aux anciens coloniaux dans le mythe de « la force ».

(1) Cette facilité de cadeau est très étonnante pour le néophyte. En 1942 je ne comprenais pas pourquoi le vieil Issa de Satoni me *donnait* des pierres de Dongo mais refusait obstinément de me *vendre* un harpon *zogu*. J'ai compris depuis qu'il n'était que le gardien des pierres, mais le propriétaire du harpon.

6. *Consécration des objets.* — L'objet qui sort des mains de l'artisan n'a aucune valeur. Il faut que le génie l'accepte. Et le meilleur moyen pour obtenir cette acceptation est encore de présenter le nouvel objet au génie au cours d'une cérémonie, puis de le « rafraîchir » du sang d'un sacrifice. Nous touchons ici un point qui différencie les objets-accessoires des objets-lôrou. Ces derniers nécessitent un continuel entretien par sacrifice ou don de nourriture. Les premiers au contraire, n'ont besoin que d'un sacrifice de consécration, ils sont entretenus automatiquement par l'usage même qu'en font les génies. (Mais quand on dépasse une certaine mesure d'entretien l'objet passe d'une catégorie à l'autre.)

Les modalités du sacrifice varient suivant l'importance de l'objet. Alors que l'on profite de cérémonies pour certains objets, pour d'autres, il est nécessaire de faire une cérémonie spéciale. La « mise en place » du *hampi*, la consécration d'une hache de Dongo ou d'un *lolo* de Kyirey demandent un rituel particulier : on se rapproche ici des initiations magiques, car, seul le patriarche a le droit de consacrer ces nouveaux objets (c'est le « père » Sorko qui égorge au-dessus du *hampi* le bouc ou la poule noire dont le sang arrose la nouvelle hache de Dongo destinée à l'un de ses enfants).

Cette consécration est parfois si importante, que des objets destinés à des usages courants y prennent un caractère rituel indélébile. Ainsi le fer d'un harpon *zogu* destiné à la chasse à l'Hippopotame et au crocodile, est « présenté » aux génies du fleuve puis consacré par un sacrifice de sept poulets destinés aux sept grands *Tôrou* alors qu'on lui donne un nom (*zirbini*, *babingay*, *mandankoy*...) : il est devenu un objet rituel, il protégera la pirogue dans laquelle il se trouve et le pêcheur auquel il appartient (1).

Il arrive parfois que la fabrication de l'objet et sa consécration soient simultanées. Voici, par exemple, le récit fait par Damouré Zika de la fabrication de la poupée de *Faranbarou Koda* :

Histoire de la naissance de la poupée de Faran Barou Koda

Pour que *Faranbarou Koda* vienne sur un *bari* (« cheval », c'est-à-dire danseur de possession) nouvellement « attrapé », il faut que tous les *bari* de sa maman (*Harakoy Dikko*, le génie de l'eau) se réunissent chez le *zima*. De là, ils passeront à la cordonnerie.

(1) En retour, celui-ci sera tenu à lui adresser de temps en temps ses devises, et aussi à l'occasion de chasses à l'hippopotame, de l'arroser de sang frais.

Une fois qu'ils sont chez l'ouvrier du cuir, les *bari* et les spectateurs derrière, le *zima* devant s'approche et dit « Salamalaykoum » trois fois. Il entre et il s'assied près de l'ouvrier. Il dit :

Je veux faire un enfant.

Je veux mettre un enfant au monde.

Un enfant qui n'a pas de vie.

Un enfant qui ne marche pas.

Un enfant qui ne parle pas.

Un enfant qui ne voit pas.

Un enfant qui ne mange pas.

Un enfant qui ne sait rien.

Un enfant qui doit augmenter ma richesse et ma vie.

Puis le *zima* sort de sa grande poche un fruit de palmier en forme de 8 (on le voit partout et surtout dans la région de Tillabéry et Say). Il le donne au cordonnier qui se met à l'ouvrage avec toutes sortes de peaux qu'il a.

Une fois son couteau à la main, s'il coupe les peaux, il s'arrête. Il faut lui donner une somme pour pouvoir renouveler.

Enfin, quand il a terminé, le *zima* se met à interroger tous les *bari* : « Voyez, nous avons maintenant un petit génie comme *Faranbarou*. » Mais attention ! Il donne cette poupée à garder à une vieille *bari* de *Nyaberi*, et pour voir cette poupée, il faut payer une somme.

(Récit de Damouré Zika.)

Ainsi les *bari* de la mère du génie assistent à la fabrication et la surveillent. Le texte spécial prononcé par le *zima* « je veux... un enfant qui doit augmenter ma richesse et ma vie » laisse supposer que l'objet ainsi fabriqué, « le petit génie », a, par lui-même, une efficacité qui le rapproche des *tôrou*-objet.

7. *Gardiennage et usage des objets*. — Quand il existe une case des génies, les objets y sont, en général, remisés. Ainsi, à Simiri, les costumes et bâtons de danse des *Tôrou* sont gardés dans un panier spécial, les haches sont enfoncées dans les pièces de la toiture, les testicules de Zaberi accrochées au-dessus de la porte, les pierres de Dongo truffant le tas de sable central, les *hampi* posés au-dessus de celui-ci. Ces objets sont alors entretenus par les gardiens de la case.

Quand il n'existe pas de case des génies, les objets sont gardés par les différents initiés : le *zima* en a une certaine quantité, et il répartit les autres entre les danseurs de possession, en prenant soin, semble-t-il, que les *bari* d'un génie n'aient pas à garder les objets de ce génie (qui pourraient provoquer des possessions instantanées par leur seul contact). Les haches de Dongo et le *hampi* sont presque toujours gardés par les Sorko. Les

costumes sont placés simplement dans de grandes calebasses ou des couffins.

Les objets ne sont sortis que pour les cérémonies ou pour être réparés. Le *zima* les rassemble alors dans l'endroit où ont lieu les danses de possession et les « femmes tranquilles » sont chargées de vêtir les génies et de leur donner leurs objets.

Les listes d'objets que je donne pourraient faire croire que chaque *zima* possède une garde-robe et un magasin d'accessoires considérables. En fait, même les *zima* les mieux outillés, sont loin d'avoir un équipement complet : les objets coûtent cher, et seuls les génies qui possèdent les gens du village sont équipés. Il y a ainsi une spécialisation : les gens de Simiri ont un équipement très complet pour les *Tôrou*, le *zima* de Soudani un équipement très complet pour les Gandyi Bi. Voici à titre d'exemple quelques inventaires d'objets de *holey* de différents villages :

Village de Simiri (Zermaganda), contenu de la case des Génies :

Zaberi : bâton de vieillard, testicules, bonnet, ceinture, 2 cordons.

Nayanga : bonnet, 2 cordons, une écharpe, 2 bâtons de danse.

Harakoy : veste blanche, turban blanc, 2 cordons, 2 bâtons de danse.

Kyirey : chéchia rouge, turban, 2 cordons, 2 bâtons de danse.

Moussa : chéchia, turban, 2 cordons, 2 bâtons de danse, 2 bagues de fer.

Haoussakoy : chéchia, turban, 2 cordons, 2 bâtons de danse, hache.

Faranbarou : veste blanche, chéchia, turban, 2 cordons, 2 bâtons de danse ornés de cloches.

Dongo : boubou noir, bonnet noir, turban noir, 2 cordons, 2 haches, 2 bâtons de danse, et de plus les *hampi* et pierres de Dongo, et de *Sadyara*.

Village de Ayorou (objets de la zima Zoumo) :

Harakoy : une hache, un collier.

Kyirey : un *lolo*, une lance, une chéchia, un boubou rouge.

Dongo : un boubou noir, une hache, trois pierres.

Faranbarou : une poupée.

Gandé : un bâton, une veste à rayures, un bonnet de cuir.

Village de Sangaré (Anzourou) (objets du zima Tabibi) :

Kyirey : une chéchia, un *lolo*.

Haoussakoy : une veste de cuir, un bonnet.

Village de Soudani (Tillabery) (objets du zima Ousseyni Donsi) :

Zatao : un tablier de cuir, un pantalon de cuir, un boubou de cuir, un bâton.

Dounaba : un tablier de cuir, un bâton.

Gandé : un tablier de cuir, un bonnet.

Mossi : un tablier de cuir, une corne d'antilope.

Badé : un tablier de cuir, un bâton.

Malo : un tablier de cuir, un bonnet, une corne d'antilope.

Zâgani : un tablier de cuir, un bonnet, une corne d'antilope.

Bagambaizé : un tablier de cuir, une corne d'antilope.

Fatimata Dongo izé : un tablier de cuir, un bonnet, une corne d'antilope.

Objets du *Koumbaw Fouta* :

Kyirey : un bâton de danse.

Moussa : un bâton de danse.

Haoussakoy : un bâton de danse, deux cordons de cuir.

Dongo : un bâton de danse, deux cordons de cuir.

Village de Niafunké (objets du *zima* Wali meyga, qui est aussi *zima* de Mopti) :

Zaberi : un boubou noir, testicules.

Harakoy : une peau blanche pour la prière.

Kyirey : une veste rouge, un *lolo*.

Haoussakoy : un boubou noir, un bonnet de crin, deux cordons de perles, un collier, une ceinture, une hache.

Mahama sourgou : un boubou noir, des talismans maraboutiques, un poignard touareg.

Faranbarou koda : boubou blanc, poupée.

Dongo : boubou noir, chapeau noir, une hache.

Nyaberi : chapeau de cuir, 2 cordons de cuir, un collier de cauri et des objets pour les Gandyi bi, en particulier des cornes de bœufs recouverts de cuir et imitant les cornes d'antilopes.

Ville de Bourrem (objets du *zima* Hamadou Ayorou) :

Haoussakoy : une hache.

Dongo : un boubou de cuir, une hache.

Dounaba : une veste à rayures, un bâton.

Zâgani : une veste à rayures, une corne d'antilope.

Ville de Gaya (objets appartenant à la *zima* Hawa) :

Kyirey : deux *lolo*, une chéchia ornée d'une cloche.

Dongo : deux haches en mauvais état (refusées par Dongo), un boubou noir.

Nyaberi : un chapeau de cuir orné de cauri, deux colliers de cauri parfumés.

Gandyi Bi : trois vestes à rayures noir et blanc.

Ces inventaires de sept villages différents, répartis dans tout le pays Songhay, montrent et les grandes similitudes et les grandes différences d'équipement. C'est certainement *Simiri* et *Soudani* qui respectivement pour les *Tôrou* et les *Gandyi Bi* sont les mieux fournis, les danses de possession dans ces deux villages sont particulièrement brillantes.



Le point le plus important de cette étude des objets rituels proprement dits me paraît être la métamorphose d'objets accessoires d'un culte, en objets de culte (de *Holey gine* « objets des génies », à objet *tôrou*). Il suffit qu'un rite devienne un peu plus poussé pour que le culte nouveau se crée. Ainsi le prêtre gardien des objets d'un culte collectif, par une trop grande fréquentation de ces objets, devient le maître d'une divinité personnelle, un magicien. Les Songhay ont, sans doute, senti eux-mêmes l'inconvénient de telles déviations et toujours, ainsi que nous le verrons, ils ont tenté de rattacher la démarche magique au contexte religieux, de faire des *tôrou*-objets des objets simplement plus efficaces que d'autres. Et seuls, ceux qui avaient un véritable pouvoir, les *Sohantye*, ont passé outre à de telles considérations, continuant à se servir des *Holey* comme des alliés, mais faisant de leurs objets *tôrou*, leurs principaux guides.

La cause de cette hésitation est la crainte de créer quelque chose dont on ne peut prévoir la puissance exacte, un « robot » qui risque de se détraquer et de causer les pires malheurs. Car tous ces objets, même les plus inoffensifs d'apparence, sont des sortes de récepteurs de flux de forces inconnues : plus l'objet est efficace et plus il est dangereux. C'est ainsi que le *tôrou-pierre* de Gothey (p. 154) est, aux dires de la vieille *zima* aveugle Halata, réputé comme un effroyable porte-malheur (« celui qui la possède meurt vite » me disait-elle). Il était responsable de son infirmité ; son propriétaire précédent en avait aussi terriblement souffert. Halata ne pouvait en aucun cas s'en séparer, elle devait même continuer à nourrir cette pierre-tyran du sang de sacrifices pour lui empêcher de faire plus de mal encore. Le seul moyen de s'en débarrasser était de la donner à quelqu'un d'autre qui s'engage à prendre le culte en charge (Halata voulait évidemment me faire cadeau de cette pierre).

Le cas du *gorou gobou* de Sanhori est un peu différent. Ce bâton de fer est réputé remplacer tous les objets des génies. Le père de Sanhori savait se servir de ce bâton de fer pour tuer les gens à distance, mais, jugeant cette connaissance trop grave, il donna le bâton à son fils Sanhori, et le texte de la devise nécessaire à sa fille Kalia. Aujourd'hui Sanhori continue à arroser le bâton de fer par un sacrifice tous les vendredis et celui-ci conserve encore certains pouvoirs.

Histoire de Sanhori et du pêcheur de Liboré

Liboré est un village qui se trouve à 17 km de Niamey environ, vers l'Est, sur les bords du Niger. Là se trouve un faux pêcheur, nommé *Koulahilou*, un homme avec une barbe blanche, âgé de 60 ans. Notre faux pêcheur se met dans une pirogue avec son enfant *Issa*. Il va de village en village.

Issa est son apprenti. S'il arrive dans un village, Issa crie et dit qu'il a « gagné » un génie, Dongo.

Un jour, il est arrivé à Gamkallé. Notre pauvre pêcheur et son aide Issa commencent leur histoire. Alors, dans la nuit, le pêcheur Sanhori avait entendu son histoire et va le trouver. Tout comme un pauvre type qui ne sait rien, il reste derrière la foule et regarde l'histoire de cet enfant pendant quelque temps. Alors Sanhori le vrai Sorko, fait sortir de sa poche son bâton de fer. Il récite sa devise et dit au faux pêcheur et à son enfant de venir prendre ce bâton de fer. Ils n'arrivent pas à le prendre. Alors, on sait que ce sont des mensonges qu'ils font pour gagner leur vie. Un cri énorme se lève...

Sanhori a dit simplement à son bâton de fer :

Dan gar garini hi a sop a tap a susu a ouvarhavar tan

et personne ne peut l'expliquer ni en songhay, ni en zerma, ni, à plus forte raison, en français.

(Récit de Damouré Zika.)

Mais il suffirait que Sanhori et Kalia réunissent leurs connaissances pour que ce bâton retrouve toute sa terrible puissance, qui lui permettrait non pas seulement de découvrir les simulateurs du culte de Dongo, mais de les tuer sans aucun intermédiaire.

Ces craintes, ces précautions subtiles sont bien voisines de celles des musiciens qui prévoient des « consécration amovibles » à leurs instruments, bien voisines aussi de celles des hommes qui disent les textes rituels en changeant l'ordre des phrases ou en oubliant volontairement certains vers : les paroles, la musique, la danse, les objets sont autant de « devises » autant d'appels à ce monde invisible dont on ne peut pas prévoir toujours les réponses. Savoir manier ces choses dangereuses et fragiles, c'est tout l'art des grands initiés, des agents du culte.

CHAPITRE V

LES AGENTS DU CULTE

Après l'exposé des éléments représentatifs sous la forme des mythes ou de textes rituels, et des concrétisations de ces mythes sous la forme des objets rituels, il faut étudier maintenant les hommes qui sont, à la fois, les dépositaires de ces mythes (ils sont aussi nécessaires aux divinités que celles-ci leur sont nécessaires, les dieux oubliés meurent et disparaissent) et ceux qui animent dans le réel les objets rituels (qui sans le contact des hommes et sans leurs gestes perdent tout pouvoir et toute raison d'être) (1), c'est-à-dire les agents du culte.

Je laisserai systématiquement de côté l'*islam* et l'organisation de son clergé. Également, par manque d'informations, je ne saurai dire ce que sont les agents du culte d'*Iblis*. Ainsi cette étude sera réduite, comme les autres, à trois rubriques :

1^o Agents du culte des *Zin* ;

2^o Agents du culte des *ancêtres* ;

3^o Agents du culte des *Holey* ;

la dernière rubrique étant évidemment la plus importante.

I. — AGENTS DU CULTE DES ZIN

Les mythes des *Zin* ont montré la façon dont certains hommes sont parvenus à s'en faire des alliés ou à obtenir d'eux la libre disposition du lieu dont ils sont les maîtres. Les dispositions de ces accords prévoyaient toujours une contrepartie, c'est-à-dire un culte. Le premier homme qui conclut cet accord fut aussi le

(1) Ce besoin de culte et d'attention des objets rituels, est surtout manifeste dans les collections d'objets faites pour les musées. J'ai pu constater à maintes reprises la différence sensible existant entre les objets pris dans leur milieu et étiquetés dans une vitrine ou un rayonnage. Ces objets ne sont pas reconnaissables quelquefois. Extérieurement ils perdent leur patine, leur crasse, leur odeur, et surtout séparés de leur contexte, ils prennent un tout autre sens.

premier agent de ce culte, et ses descendants le respectent aujourd'hui. Ainsi les « maîtres de la terre », les « maîtres des eaux » sont surtout les prêtres des divinités propriétaires effectives de ces lieux. Par exemple, le prêtre du serpent de la mare de Yumban près de Yatakala est le descendant de l'union de la femme *Kuyan* qui était venue s'établir au bord de la mare et du serpent *Yumba*, *Zin* propriétaire de cette même mare. On appelle ce descendant *Gandu*, il est l'intermédiaire entre les hommes de la région de Yumban et le *Zin* de la mare, il est le « surveillant de l'eau ». De même les chasseurs de la brousse d'*Ossolo*, dont j'ai relaté l'histoire, sont obligés pour y chasser de demander au descendant de *Gargarey* d'intercéder auprès du *Zin* Farka Bera, maître véritable de cette brousse. Si, dans ces deux cas, il s'agit d'user du territoire du dieu, ailleurs, le rôle du *Zin* est surtout un rôle protecteur : par exemple la région de Hombori est placée sous la protection du *Zin* de la montagne de Hombori (*hombori tondo*) qui ne semble pas être considéré comme le propriétaire des champs de Hombori (on ne lui demande pas l'autorisation de les cultiver) mais comme le véritable protecteur de la région ; l'intermédiaire est *Issa* du village de Kelmi, appelé *tondo Koyo* « propriétaire de la montagne » mais qui n'est, en fait, qu'un agent de culte de celle-ci, descendant du premier homme venu s'établir à cet endroit.

Cependant, il peut arriver que ce premier occupant n'ait plus de descendant. Pour que le culte se continue malgré tout, c'est le descendant de celui qui a le premier asservi ces premiers occupants qui devient agent du culte : c'est le plus souvent le chef. Par exemple, à Wanzerbé, le culte du *Zin* de la montagne de *Sargume*, fait anciennement par des Gourmantché est passé à la charge du chef de village, descendant du premier Sohantye venu à Wanzerbé. Lorsque ce passage d'un groupe à un autre est récent, le culte est encore conservé dans sa tradition originale, les textes adressés au *Zin* sont en langue archaïque (Koromba ou Gourmantché).

Enfin il arrive souvent que le culte du *Zin* ait été intégré à un autre culte (Islam, culte de Holey devenus maîtres de ce *Zin*...) et, dans ce cas, c'est l'agent du nouveau culte qui prend en charge l'ancien. Par exemple, les pêcheurs Sorko continuent à rendre un culte aux *Zin* anciens maîtres du fleuve, à travers le culte du génie de l'eau, Harakoy Dikko : *Sangay Moyo*, *Zin* père des harpons, est invoqué dans les textes rituels des *Tôrou*, les lieux qui étaient les résidences des *Zin* (Norillé, Gambu, Dara...) considérés maintenant comme séjours de Harakoy Dikko reçoivent

toujours les offrandes des piroguiers de passage (lait, bouillie de mil).

Quelle que soit la qualité de cet agent du culte, son rôle est toujours de servir d'intermédiaire entre les hommes et le *Zin*. Lui seul a droit de lui parler, il est responsable des sacrifices cérémoniels, il sait interpréter ceux-ci. Ce rôle très personnel ne nécessite qu'une seule personne, et si celle-ci a besoin d'un aide c'est un de ses enfants qui lui sert, ce qui lui permet de l'initier. L'agent du culte est presque toujours un homme (aucune femme ne doit assister aux cérémonies), mais je connais deux exemples de femmes, qui d'ailleurs sont beaucoup plus puissantes que les hommes : leur culte est entièrement privé et se rapproche déjà de la magie (ex. de *Digyel Kassani*, protectrice des cultures de la région de Hombori, dont le pouvoir est supérieur à celui de *Issa*, maître de la montagne).

Ainsi qu'on le voit, ces agents de culte ont un pouvoir et une action très limitée dans l'espace ; à quelques kilomètres de leur village, une fois sortis des domaines de leur *Zin*, ils n'ont plus aucune efficacité. Ceci explique que ces prêtres n'aient jamais tenu un rôle comparable à celui des prêtres des autres divinités, que leur autorité ou que leur culte soit demeuré essentiellement local.

II. — AGENTS DU CULTE DES ANCÊTRES

Si le culte des *Zin* est localisé dans l'espace, celui des ancêtres l'est encore davantage dans la société. Il est réservé, en principe, à une seule famille. L'agent de ce culte est évidemment le patriarche de la grande famille. C'est lui qui est, en somme, le représentant de l'ancêtre parmi les hommes, et qui sert d'intermédiaire entre l'un et les autres. Comme je l'ai indiqué dans la mythologie, l'Ancêtre, en effet, continue, après sa mort, à visiter sa tombe, et à protéger ses descendants.

Ainsi, en général, l'agent de ce culte est simplement le chef de la famille, qui, en plus de ses charges sociales, a celle-ci. Son rôle est presque essentiellement privé ; il consiste surtout à entretenir la tombe de l'ancêtre, et à recevoir de ce dernier des conseils ou des ordres, par de simples rencontres de *biya* (« âme »). Les cultes particuliers des chefferies sont de ce type, le chef actuel reste en contact permanent avec celui qui l'a précédé, il se rend sur sa tombe, tout seul, et communique avec le mort. Et aux yeux des autres hommes, le chef n'agit et ne parle qu'au nom de son prédécesseur, et par une chaîne de filiation, au nom de l'ancêtre

magistral. La chefferie et la prêtrise particulière sont des éléments inséparables.

Mais comme nous l'avons vu, le culte de l'ancêtre peut être beaucoup plus étendu : le héros initial fut le premier prêtre d'un *Zin* et son culte s'est superposé à celui du *Zin* ; ou bien, ce héros fut si extraordinaire, qu'il a été lui-même divinisé, intégré à une autre mythologie (cas de *Zaberi*) ; ou enfin il fut le fondateur d'un culte nouveau qu'il imprègne encore totalement (cas de *Faran Maka Bote*). Dans tous ces cas, l'agent du culte de cet ancêtre quitte le domaine privé pour devenir le prêtre ou le magicien d'une cellule importante de la société. Par exemple, *Zoa*, en mourant, s'est révélé lui-même à ses descendants comme le protecteur de l'Anzourou. Il désigna lui-même son successeur, c'est-à-dire le premier agent de son culte ; aujourd'hui, l'aîné de ses descendants a la charge de servir d'intermédiaire entre tous les hommes de l'Anzourou (descendants ou non de *Zoa*) et cet ancêtre protecteur. On voit qu'il n'y a pas de différence entre ce rôle et celui du prêtre d'un *Zin*.

Dans les autres cas (*Zaberi* ou *Faran Maka*), le culte particulier étant intégré à un autre culte, c'est automatiquement le prêtre de ce dernier qui sert d'agent au premier. Il y a là, d'ailleurs, une parfaite concordance, car beaucoup de ces prêtrises sont héréditaires, et c'est finalement le patriarche qui fait fonction de prêtre.

Enfin, certains agents de culte d'ancêtres particulièrement puissants parviennent à se servir de leurs morts comme guides presque permanents pour toutes leurs actions : ils vivent avec ces morts comme avec les autres hommes, leur parlent, les écoutent, leur donnent à manger. En contrepartie, ils reçoivent de précieux conseils, agissent toujours avec le plus de chance de succès : ces hommes ne sont autres que les magiciens.

III. — AGENTS DU CULTE DES HOLEY

Le culte des *Holey* ayant une extension beaucoup plus grande que les cultes des *Zin* ou des ancêtres demande une véritable organisation sacerdotale. Il n'y a pas un seul agent du culte comme précédemment, mais un grand nombre de personnages hiérarchisés, formant une *société religieuse*. Cette société est divisée en catégories ayant chacune un rôle précis. Sans doute, on ne peut pas parler d'un clergé ou d'une église, il n'y a pas, à l'intérieur de la société Songhay, des charges religieuses groupées et administrées par une autorité supérieure ; celle-ci n'existe

qu'à l'intérieur du village ou du groupe de villages, et encore avec une autorité limitée. On sait, à l'intérieur d'un territoire déterminé, qui est le meilleur *zima* ou *sorko*, on le fait bénéficiaire d'une certaine partie des gains réalisés dans les cérémonies, mais, par ailleurs, ce prêtre n'exerce sur les autres *zima* ou *sorko* qu'une autorité spirituelle.

Ainsi la société religieuse est un peu à l'image de la société Songhay actuelle (1), un ensemble de chapelles distinctes, liées entre elles par les mêmes traditions et les mêmes préoccupations, parfois rivales, mais toujours se connaissant fort bien les unes les autres, et se considérant comme solidaires. Ce sont, en somme, des groupes très ouverts, ayant entre eux des contacts fréquents surtout par l'intermédiaire de musiciens nomades qui vont de village en village, parfois très loin de leurs bases (du Zermaganda à Bamako) ; ceci explique la similitude des cultes en des endroits distant de plus de mille kilomètres.

Mais si ces groupes sont ouverts les uns envers les autres, chacun d'eux est divisé en éléments très différenciés et fermés, groupes hiérarchisés dans lesquels il est impossible parfois de pénétrer, par suite de leur caractère héréditaire (*Sorko*). En allant du plus général au plus particulier, des fidèles aux prêtres magistraux, je distingue sept catégories que je vais étudier les unes après les autres.

1. *Les fidèles*. — Ce sont tous les gens qui, de près ou de loin, sont mêlés au culte des Holey, c'est-à-dire à peu près tous les Songhay (seuls quelques marabouts n'en font pas partie). Leur participation est quelquefois très lointaine, ils n'assistent pas aux cérémonies des Holey, mais dans certains cas graves ils donnent leur part à un sacrifice important. C'est ainsi que tous les habitants d'un village, même ceux qui ont l'habitude de déclarer que les Holey et ceux qui s'en occupent sont des *Iblis izé* (« fils du diable »), envoient aux *zima* et *Sorko* une petite somme pour acheter le bouc noir que l'on sacrifie à Dongo au cours de la fête du *yenendi*. Quand on leur pose des questions précises à ce sujet, ils disent simplement qu'« avec Dongo, il vaut mieux prendre certaines précautions ».

A l'opposé, d'autres fidèles, bien que ne participant au culte des Holey que comme spectateurs, ne manquent aucune manifestations de ce culte, connaissent les moindres détails des rites et des mythes, critiquant les prêtres quand ceux-ci leur paraissent

(1) Voir *Les Songhay*, pp. 35, 36.

faire des erreurs ; ce sont les meilleurs clients des génies, qui leur posent des questions et leur donnent en retour des cadeaux. Quoique n'étant jamais possédés, ils sont souvent appelés, comme les danseurs, *Holey izé* « fils des Holey ».

Entre ces deux extrêmes, toutes les nuances du zèle religieux se rencontrent. Mais quand ce zèle diminue par trop, les génies eux-mêmes se chargent d'y remédier : Dongo fait des victimes par le tonnerre, les Hargey déclenchent des épidémies de fausses couches, et au cours des cérémonies, les Holey prononcent de terribles menaces. J'ai assisté souvent à ce genre de conversation, je citerai ici l'une des plus caractéristiques observée à Wanzerbé (cérémonie du « lavage » des danseurs de possession du 11 décembre 1948, décrite p. 236) :

(Au cours de cette danse, deux génies étaient venus « sur » deux danseuses.) L'un d'eux, *Nyaberi*, la mère des *Hargey*, s'approche soudain d'un homme venu depuis la Gold Coast. *Nyaberi* lui dit : « Je te connais, donne-moi mon impôt » (un cadeau).

L'homme commence à faire le malin, à refuser : « Je ne comprends pas. Depuis quelque temps, les Holey ne s'occupent plus de moi. »

Nyaberi lui répond : « Oui, parce que tout ce que te disent les Holey, tu fais le contraire. »

L'homme dit : « C'est vrai. Mais maintenant *Nyaberi*, j'ai besoin de toi. »

Nyaberi refuse en se tournant vers la foule, elle crie : « Il n'y a rien, jamais rien à manger chez lui, et il voudrait que je vienne le voir ! »

L'homme a honte, il donne cent sous à *Nyaberi* en disant : « *Wal-lahi*, c'est vrai ! »

Nyaberi regarde soigneusement le billet, puis elle dit : « J'ai eu mon impôt, mais je ne veux plus parler avec toi, je ne veux plus m'occuper de toi. Mais attention à tes bœufs, tu vas voir ce qui va se passer ! »

L'homme alors a honte. Tout le monde le regarde, et *Nyaberi* s'en va vers quelqu'un d'autre, quand l'homme la rappelle : « *Nyaberi*, tu as raison, maintenant je penserai toujours à toi. »

Quelquefois, le reproche au lieu d'être personnel, s'adresse à tous les gens du village. Ainsi, à un *Dongo hori* qui eut lieu à Gamkallé (près Niamey) le 10 juin 1942, à la suite de la mort d'un pêcheur Sorko tué par la foudre, Dongo déclare aux spectateurs terrorisés (voir p. 228) :

« ... C'est pour moi, celui que j'ai tué. Vous allez voir cette année, il n'y aura pas de pardon... Je ne suis pas d'accord cette année avec les gens de Gamkallé. Il faut qu'ils fassent attention. S'il pleut... » (il est tellement furieux qu'il laisse cette phrase menaçante inachevée).

Les Sorko et les spectateurs crient : *Tubi ! tubi !* (pardon, pardon) et les Sorko lui demandent de continuer cette phrase.

DONGO : « Je ne le dirai pas. Car si je le dis, les gens vont à nouveau m'abandonner, comme cela se fait chaque année. »

Les pêcheurs Sorko-dendi, camarades du mort, lui donnent 150 f.

DONGO : « Je ne recommencerai pas pour les Sorko. Mais pour les Zerma, ce n'est pas fini. Ils ne comprennent pas. Ce sont des vaches (*sic*). »

Les pêcheurs Sorko lui donnent d'autres cadeaux.

DONGO : « Sorko, c'est fini ! Mais vous, les gens de Gamkallé, vous m'appellerez encore cette année. » (Cela veut dire qu'il y aura encore des victimes parmi les Zerma du village.)

On ne peut s'empêcher, en écoutant ces paroles de Dongo, de penser à celles qu'il proféra lors de l'initiation du premier Sorko Faran Maka Bote, et où il se plaignait déjà d'être seul et abandonné des hommes.

Ces deux exemples montrent, en tout cas, un des caractères essentiels du culte des génies, qui est la possibilité de communiquer directement, sans intermédiaire, avec les dieux. Sans doute, les prêtres sont les auxiliaires indispensables qui permettent les incarnations des dieux, mais une fois ceux-ci venus, tous les hommes, quels qu'ils soient, peuvent leur poser directement des questions, et en recevoir directement les réponses. Ce contact démocratique n'existe absolument pas dans les autres cultes.

Le rôle des fidèles se borne ainsi à un certain zèle religieux, qui ne demande d'ailleurs pas forcément des actes concrets mais surtout une attention continuelle. Comme nous le verrons dans le prochain chapitre, le culte comporte par exemple un certain nombre d'interdits, plus ou moins effectifs, et que ces hommes doivent respecter.

Le recrutement des fidèles est pratiquement automatique. Dès leur plus petite enfance, les Songhay sont habitués à fréquenter les cérémonies des Holey (qui, répétons-le, sont ouvertes à tous), à voir leurs aînés, sinon leurs parents aux prises avec ces dieux qui les jettent à terre et les font pleurer et hurler ; ils apprennent ainsi à les connaître, puis à les reconnaître ; ils n'ont aucune appréhension à leur parler. Quand ces enfants seront devenus grands, même s'ils ont suivi les cours de l'école européenne ou de l'école coranique, ils n'auront pas oublié ces dieux familiers, et il ne tiendra qu'à eux de s'en approcher à nouveau, à devenir « ceux que les Holey aiment ».

C'est parmi eux d'ailleurs que les génies, eux-mêmes, recrutent leurs danseurs rituels.

2. *Les musiciens.* — Dans l'étude de la musique, nous avons vu les différents instruments qui servaient au culte des Holey. Les musiciens de chacun de ces instruments sont de catégories spé-

ciales, ils peuvent être des musiciens professionnels ordinaires (griots) ou des musiciens ne pratiquant que dans un but religieux.

Les griots (gesere) : c'est une caste spéciale de musiciens spécialisés surtout dans les jeux de *tambours*. Ils sont habitués à jouer pour les hommes dont ils récitent et chantent les devises, ils font exactement le même travail pour les *Holey*. Ce sont des musiciens héréditaires qui font souvent remonter leur origine à *Santama*, le captif (ou le fils) de Faran Maka, qui, à la suite du combat de Faran et de Zinkibarou, s'empara des instruments de musique des *Zin* et fut ainsi le premier musicien.

L'instrument préféré des griots est le tambour d'aisselle *dom-dom*, mais ils jouent aussi des autres tambours : *ganga* et *туру*. L'apprentissage des enfants se fait par le tambour *ganga* : l'enfant qui joue de ce tambour commence par accompagner son père qui tient le *dom-dom*, il s'initie ainsi aux différents rythmes avant de passer à cet instrument plus difficile.

Les griots forment une sorte d'aristocratie parmi les musiciens, se considérant comme les seuls joueurs héréditaires, mais les gains substantiels qu'ils se font à jouer pour les hommes les empêchent de se consacrer uniquement à la musique rituelle, qu'ils ne jouent qu'occasionnellement. En fait, ils ne jouent que dans les cérémonies réservées uniquement aux Tòrou, comme le *yenendi* ou les *Dongo hori* de la saison des pluies.

Les batteurs de calebasses (gasu kari) : ils sont spécialisés dans la musique rituelle, à l'opposé des griots ordinaires, et dans ce seul instrument de musique. Si leur musique est surtout réservée aux Gandyi Bi, ils sont souvent appelés à jouer aussi pour toutes les autres familles de génies.

Je n'ai pu recueillir de tradition relative à l'origine de ces batteurs de calebasse. J'ai dit, dans l'étude des instruments de musique, que l'introduction de la calebasse battue par des battoirs devait être récente (c'est au Zermaganda que cet appareil aurait été mis au point). Mais il ne paraît pas que ce groupe de musiciens soit héréditaire. Cependant, les batteurs de calebasses originaires du Zermaganda sont réputés les meilleurs spécialistes de cet instrument.

Ces musiciens sont des professionnels, qui ne vivent que de leur art. Ceci explique leurs tournées de villages en villages, à la recherche d'une nouvelle clientèle. Il est rare de trouver des *gasu kari* dans tous les villages, aussi les *zima* attendent le passage de musiciens ambulants pour organiser une fête.

Notons enfin que beaucoup de *gasu kari* sont, en même temps, des danseurs de possession : il n'est pas rare de voir un musicien en plein travail être pris de la crise sacrée.

Les joueurs de violon (godye kari ou simplement godye) : ce sont en général des initiés qui tiennent le violon dans un orchestre, sans que cette activité constitue leur principale occupation. Quelques-uns cependant (très rares) sont simplement des musiciens professionnels.

Les seules traditions que j'ai pu recueillir à leur sujet leur donne comme origine le premier *zima*, Galankagou qui habitait *Misira* (Égypte) et qui arracha les crins de la queue de ses sept chevaux pour fabriquer un *godye* (voir p. 72).

Les violonistes ne sont pas cependant héréditaires. Ils se recrutent parmi certains agents du culte doués pour le violon et qui font leur apprentissage avec un musicien renommé. Ainsi le *godye kari* Oumarou Ousmane est un *Sohantye* du Zermaganda qui apprit la musique comme clairon pendant son service militaire, et qui, ensuite, tout en continuant son « chemin » de *Sohantye*, se spécialisa dans le violon. Wadi, le *godye kari* de Simiri est un *zima* devenu violoniste par goût (1). Ces hautes fonctions font des violonistes des sortes de nobles parmi les autres musiciens.

Tous les autres musiciens, joueurs de guitare, flûte ou hochet, sont, ou bien des musiciens d'autres instruments se servant à l'occasion de ceux-là, ou plutôt des amateurs ayant un petit talent musical.

Quand plusieurs groupes de musiciens sont réunis en orchestre, il ne m'a pas paru que l'un d'eux soit considéré comme le chef. Le plus souvent, après une pose, un des musiciens entonne un nouvel air et tous ses camarades enchaînent. De même, après la cérémonie, les cadeaux reçus, placés, en attendant, sous une des caalebasses, sont également partagés entre tous.

Le rôle des musiciens est essentiel dans les cérémonies, c'est leur musique qui est l'élément capital de l'appel des Holey. Si les musiciens jouent mal, les Holey ne se dérangent pas et les musiciens sont tenus pour responsables de cet échec (2).

3. *Les danseurs de possession (holey bari :* « chevaux des génies »). — On les appelle « chevaux des génies », car la possession

(1) Oumarou Ousmane est mort en 1951, Wadi Godye en 1953.

(2) En contrepartie, s'ils jouent bien, ils ont la majeure part des cadeaux.

est considérée comme la « montée » du génie sur le danseur, comme un cavalier monte sur son cheval. Lorsque le génie se manifeste, les Songhay disent *holey ga tun*, « le Holey se lève ».

L'origine mythique de ces danseurs est lié à l'origine de la danse même. Le mythe n'est guère explicite sur ce point. Au début, du temps des luttes de Faran Maka Boté et de Zinki Barou, les *Holey* dansaient eux-mêmes au son de la guitare merveilleuse. A la fin des guerres entre les Holey, certains de ceux-ci « prirent des chevaux », sauf Dongo, qui, furieux, déclencha un tonnerre vengeur. Lorsque Dandou donna le *hampi* à Faran Maka, autour de ce hampi, les Torou *en personne* se réunirent pour le premier *yéné*. Le mythe ne dit pas formellement que c'est au cours de ce premier *yéné* que les Tòrou apprirent à Faran le mécanisme de la danse de possession, mais toutes les traditions des Sorko attribuent à Faran le pouvoir de communiquer directement avec les Tòrou, alors que ses descendants durent passer par l'intermédiaire des « chevaux » des Tòrou. Ce serait donc du temps de Faran que ces danses auraient commencé, ou tout au moins, auraient pris forme. Suivant cette hypothèse, les premiers danseurs de possession auraient été les « captifs » de Faran Maka. Il n'est pas inutile de citer ici un mythe particulièrement obscur que m'a dit la vieille Kalia et sur lequel, ni elle, ni les autres Sorko n'ont pu me donner la moindre explication :

« *Maka*, la mère de Faran, eut deux autres enfants (peut-être avec le père de Faran, mais cela n'est pas sûr) : *Haru koare* (homme blanc) et *wargo* (la grosse). Ces deux enfants travaillèrent avec leur père *Nassili*. Ce n'était pas le travail de la pêche. Ils avaient planté un piquet devant la maison de *Nassili* et à ce piquet ils attachaient les fous. Ils les guérissaient et *Nassili* touchait l'argent. Quand *Nassili* mourut, les deux enfants partirent avec leur mère *Maka*.

(Inf. de Kalia.)

Lorsque j'ai demandé à Kalia la façon dont les enfants de *Nassili* guérissaient les fous, elle m'a répondu : « comme font les *zima* » (*zima tarey*), c'est-à-dire en les faisant danser (1).

(1) Ce mythe entraîne des remarques curieuses. Nous avons vu, dans les textes, que le génie de l'eau, *Harakoy Dikko*, avait dans sa devise la phrase « chef des écuries de *Si* ». J'ai remarqué alors que « les écuries de *Si* » était un lieu-dit du « W » du Niger, endroit très profond voisin de *Kare Kopto*, où vivait justement *Nassili*. Le génie de l'eau étant réputé maître de tous les endroits profonds du Niger, on peut considérer que c'est le cas ici : *Harakoy Dikko* n'a pas été, en fait, « surveillante » des chevaux de *Si*, mais maîtresse du lieu

Ce mythe obscur et à demi oublié s'intègre fort bien d'ailleurs au précédent : Faran Maka communiquait directement avec les Tôrou, ses frères (ou demi-frères) savaient soigner les fous en les faisant danser. Les initiations successives de Faran lui permirent d'acquérir les instruments de musique et les paroles efficaces, ses descendants mirent à profit la science des uns et des autres en instituant, sous une forme très élaborée, la danse de possession.

Mais il faut tenir compte d'un troisième mythe recueilli auprès de Moussa Boubakar, le *zima* de Dori, qui attribue au mystérieux *Galankagu* qui vivait en Égypte, et *zima* initial l'origine de la danse de possession (voir p. 72). Je rappelle que ce personnage avait 7 aveugles qu'il fit danser lui-même en jouant du violon et qui furent les premiers possédés des Tôrou. Ce mythe donne à la possession une origine nettement orientale.

Pour concilier ce mythe aux deux précédents, on peut supposer que d'Orient vinrent des perfectionnements à l'art de la danse de possession des Sorko, qui la pratiquaient sans doute déjà, mais sous une forme « archaïque » (semblable à ce qu'elle est actuellement dans le Nord de la boucle du Niger, où les « chevaux des génies » se tiennent immobiles devant l'orchestre et ne dansent qu'une fois possédés).

Quoi qu'il en soit, les danseurs de possession ne sont pas, en général, héréditaires, ce qui expliquerait peut-être les lacunes du mythe quant à leur origine. Il y a quelquefois chez les grands initiés une sorte d'hérédité due au fait que le génie du père (ou de la mère) passe au fils (ou à la fille), mais ces grands initiés, amis à ce point avec les Holey, sont déjà d'une catégorie supérieure, *kumbaw* ou *zima*.

Les danseurs de possession se recrutent parmi les *fidèles*. Ils peuvent être aussi bien des hommes que des femmes, mais celles-ci sont en nette majorité (1). Cette question de recrutement est difficile à étudier, car les danseurs à l'état normal ne parlent jamais de leurs danses et encore moins de leurs crises : ils ignorent totalement leur état, ou, plus exactement, ne savent pas ce qui se passe dans la possession ; ils prêtent leur corps au génie, mais eux-mêmes sont absents. Les informations doivent être recueillies auprès d'autres initiés et, comme souvent ceux-ci sont eux-mêmes possédés, on se heurte aux mêmes difficultés. Finalement,

ainsi appelé. Resterait, dans ce cas, à savoir ce que sont « les écuries de Si ». L'équivoque, maintes fois signalée, qui entoure toujours le mot « cheval » est bien troublante ici. Les « chevaux de Si » sont peut-être justement ces *fous* soignés auprès de ce lieu par les fils de Maka.

(1) Sauf chez les Hauka, où c'est le contraire.

les informations les plus fructueuses furent celles que j'ai recueillies directement des *Holey*, en les interrogeant systématiquement pendant leur incarnation : eux, au moins, parlaient sans aucune honte de leurs « chevaux » et de la façon dont ils les avaient choisis.

Car le recrutement des danseurs de possession n'est pas le résultat d'un concours entre les meilleurs danseurs profanes, ou une promotion arbitraire faite par les prêtres au milieu des fidèles les plus zélés, ce sont les génies eux-mêmes qui choisissent leur « cheval ».

La manifestation de ce choix est une maladie subite qui prend le sujet. Il reste prostré de plus en plus fréquemment, ne parle plus, n'écoute pas ce qu'on lui dit, refuse toute nourriture, et, de temps à autre, il est secoué de crises terribles. La maladie oscille singulièrement, après ces périodes, le malade se lève et se livre à ses occupations habituelles, comme si rien ne s'était passé ; mais, au bout de quelques jours, c'est une nouvelle phase de dépression et de crises brutales. Ce scénario, toujours semblable, est bien connu des *zima* ou des autres guérisseurs : il ne s'agit pas d'une âme volée par un *tyarkaw*, car dans ce cas les crises n'auraient pas lieu, il s'agit bien d'une possession par un *Holey*, dont tous ces troubles sont les premières manifestations. Les parents hésitent encore, avec leur incompréhension habituelle, mais les troubles s'aggravent, les périodes de calme sont de plus en plus courtes et espacées, les crises sont si violentes que le malade déchire ses vêtements, brise les piquets des cases : le *Holey* montre ainsi sa colère contre l'indifférence des hommes.

J'ai assisté, en 1948, à Wanzerbé, à l'une de ces crises extrêmes d'une possédée parvenue à cette phase aiguë. Le village retentit, vers 10 heures du soir, de cris affreux. Tous les habitants réveillés se précipitèrent dans le quartier *Zongo*, où résident les étrangers. Une jeune fille Haoussa d'une quinzaine d'années, qui rentrait chez elle, venait de rouler sur le sol en proie à une crise très violente. Quand nous arrivâmes, ses parents essayaient de la faire rentrer dans la case. Ils y parvinrent à grand mal, la fille les griffait, leur mordait les mains. Elle poussait des cris inarticulés. Rentrée chez elle, on l'adossa à un mur et elle resta là, tremblante et hurlante, pendant près d'une demi-heure. Sa mère me dit : « Si tu aimes les *Holey*, il y en a deux ici », et elle me montra une autre fille allongée par terre et secouée de sanglots muets. La première fille était coutumière de ces crises alors que la seconde commençait seulement à les avoir. Les gens de Wanzerbé en regagnant leurs maisons s'indignaient contre ces parents qui

laissaient ainsi cette pauvre fille sans la conduire chez le *zima*, pour qu'il « l'arrange » (1).

Cette indignation des spectateurs est partagée par le génie lui-même, si j'en crois ce que certains de ceux-ci m'ont déclaré. Un soir, à Tillabery, j'ai ainsi interrogé le génie *Malo* qui possédait un danseur *Adamou* (à la différence du cas précédent *Adamou* avait déjà été « arrangé », c'est pour cela que le génie parlait). Je demandais à *Malo* pourquoi il avait choisi *Adamou* comme « cheval ».

MALO. — *Adamou* est un brave type seulement il est un peu bête.

MOI. — Alors pourquoi es-tu venu sur lui, *Malo* ?

MALO. — Parce que je l'ai remarqué quand il était dans les champs. C'est un costaud et je veux que mon *cheval* soit costaud...

MOI. — Où l'as-tu pris pour la première fois ?

MALO. — En brousse. Je l'ai jeté sur le sol... Ses camarades se sont précipités sur lui... Mais, moi, je leur donnais des coups... Je l'ai rendu malade pendant trois mois... Jusqu'au jour où on l'a arrangé...

Dans ce dialogue caractéristique, par la bouche de *Adamou*, le génie parle de *Adamou* lui-même.

La différence essentielle entre cette possession initiale et celles qui suivent l'initiation (« l'arrangement ») est que, dans la première, le malade ne parle pas, le génie ne se manifeste que par ces crises et ces accès de torpeur, on ne sait pas qui il est, on ne sait pas quand il vient et quand il s'en va, alors que, dans la seconde, la possession se déroule suivant un mécanisme bien connu et toujours semblable.

Le « cheval » du génie étant ainsi choisi par le génie lui-même, il va être nécessaire de l'initier pour en faire un vrai « cheval », un danseur de possession. Cette initiation sera décrite en détails dans le chapitre suivant. Disons simplement ici qu'elle se passe en deux ou trois temps : tout d'abord l'identification du génie possesseur, au cours de la cérémonie dite *fimbi* ou *fimbyon* (secouer) ; puis ce génie, étant identifié, une première initiation a lieu à l'intérieur de la case du *zima*, qui permet d'apaiser le génie en lui promettant que bientôt on va s'occuper plus sérieusement de lui, c'est le *gumandi* (« cacher ») ; et enfin une cérémonie qui dure 7 ou 14 jours, où l'on apprend au malade les différents pas de la danse, c'est le *ganandi* (« faire danser ») ou

(1) En fait j'ai appris depuis, à l'occasion d'expériences touchant des gens que je connaissais fort bien, que c'est au *Holey* lui-même de déclarer quand il veut que l'on fasse l'initiation, et désigner le « père » de l'initiation qui en supportera les frais (1955).

horendi (« faire la fête »). A la suite de ce traitement, le malade est guéri, c'est-à-dire que le génie qui le possédait presque en permanence, ne le possédera plus que pendant les cérémonies de danse. Ainsi ce malade est rendu à la société, dans laquelle il reprend sa place, et de plus il lui rend un service supplémentaire en lui permettant de communiquer avec ses dieux. A partir de ce moment, l'initié est un *Holey izé*, un fils des Holey, qui doit se soumettre à certaines règles particulières de ce groupe.

Nous verrons le détail de ces obligations dans le prochain chapitre, mais il faut déjà signaler ici l'une des règles élémentaires des « chevaux » de génie, qui est l'obligation d'assister aux cérémonies et d'y participer effectivement en dansant. Il ne faut pas croire cependant que tous les danseurs de possession sont possédés à toutes les cérémonies. Dans les villages, ces cérémonies ont lieu toutes les trois semaines environ, et dans les villes toutes les semaines ; on peut estimer qu'en moyenne un quart des « chevaux » sont possédés, ce qui donne une possession effective tous les 2 ou 3 mois pour un même « cheval ». Ceci est important car les possessions sont des manifestations très brutales qui demandent une juste mesure : leur abus ou leur manque peuvent entraîner des troubles beaucoup plus graves.

Le recrutement des danseurs de possession, par « l'intérieur », est, de ce fait même, indépendant des sexes, des âges et des groupes sociaux. Cependant, par suite de phénomènes complexes qui n'ont pas été analysés pour le moment, on remarque que les femmes sont plus nombreuses que les hommes, que les gens de basses castes sont plus nombreux que les nobles (ou même que les pêcheurs), que les premières possessions se manifestent plutôt entre quinze et trente ans, qu'avant ou après, enfin, que la proportion des possédés est relativement faible : sur le village d'Ayorou-dans-l'Ile, qui en 1942 avait 500 habitants, il n'y avait que 30 *bari* environ. Cette proportion de 6 % me paraît un chiffre moyen très acceptable, le village d'Ayorou étant à ce point de vue dans une bonne mesure (au Zermaganda la proportion serait plus forte, vers Ansongo plus faible).

Le rôle des danseurs de possession est de servir « de corps » aux génies que les prêtres et les musiciens appellent, que les fidèles interrogeront. Ils sont en somme les *médium* actifs de la religion des Holey. Le mécanisme même de la possession sera étudié ailleurs, du point de vue songhay et de notre point de vue (travaux de l'analyste le Dr Pidoux), et pour le moment je me contenterai de signaler le rôle volontiers passif de ces agents pourtant si actifs d'allure. Dans toutes les cérémonies,

ils ne sont que des instruments, et pour les prêtres qui les dirigent, et pour les dieux qui les possèdent.

Il faut noter également dès maintenant toute la *normalité* de ces phénomènes. J'emploie dans cette étude le mot « malade » mais il ne sert qu'à désigner les possédés dans cet état intermédiaire (et lui anormal) séparant les premières crises symptomatiques du traitement de l'initiation. Dès que le sujet a été initié, il est considéré par le reste de la société comme absolument *normal*, son comportement pendant les crises est lui aussi *normal*. Ces crises, que le spectateur profane considère comme des manifestations brutales et déplacées (sinon dégoûtantes), ne sont entourées d'aucune réprobation : les hommes n'ont pas à juger ce que font les dieux, et, à partir du début de la crise, ce ne sont plus des hommes qui sont présents, mais bien des dieux. Je n'ai vu qu'une marque de réprobation venant de la part d'un africain. Ceci se passait à Hombori le 10 février 1949 ; au cours d'un *Holey hori* une vieille femme fut possédée par *Zatao* et se mit à faire des gestes obscènes, encouragée par le griot Sambo. Le fils de cette vieille femme, un jeune homme de 25 ans, ancien élève de l'école et fonctionnaire, intervint très brutalement en menaçant de « casser la figure » au griot. Il disait que c'était une honte de voir sa mère faire ces gestes. Ses camarades le calmèrent et l'emmenèrent. Tous les spectateurs jugèrent cette intervention comme totalement ridicule, puisque ce n'était pas la mère du jeune homme qui faisait ces gestes, mais bien *Zatao*, le génie qui la possédait. Pendant toute cette discussion d'ailleurs, *Zatao* avait continué sa gesticulation sans se soucier des remarques du fils de son « cheval ». Le *zima* Abdou, qui dirigeait toute l'opération, en tira d'ailleurs la conclusion : « On n'oblige personne à assister à ces fêtes. Tous les gens de la brousse savent ce qui s'y passe, à plus forte raison celui qui est allé à l'école. »

Il semble bien plutôt que le fait d'être possédé marque une amitié certaine entre le possesseur et le possédé. Et, effectivement, la possession marque une première étape d'un « chemin » qui s'enfonce de plus en plus dans le monde des *Holey* : c'est parmi les « chevaux » des génies que se recrutent certains prêtres supérieurs comme les *zima*.

4. Les « femmes tranquilles ». — On les appelle *Holey kongo* « captives des *Holey* » ou plutôt *bahuya* (mot dont j'ignore le sens exact mais qui signifierait « pileuse »). Elles forment l'élément tranquille et calme de toutes les cérémonies et du culte des *Holey*.

J'ignore quelle est leur origine, les mythes ne les mentionnant

pas, et leur rôle, d'ailleurs fort discret, les laisse le plus souvent au second plan.

Le recrutement de ces femmes tranquilles se fait, lui aussi, parmi les fidèles des cultes, mais sans que le génie intervienne d'une façon comparable à celle du choix de ses danseurs. Ce sont simplement des fidèles zélées qui n'ont pas les dons particuliers pour être *Holey bari*, mais qui sont toutes prêtes à montrer leur bonne volonté en rendant des services. Très souvent, ce sont des femmes des prêtres, des *zima* surtout, et qui n'étant pas possédées sont à même d'aider efficacement leur mari.

Ce groupe est composé exclusivement de femmes, car seules des femmes peuvent se livrer aux travaux domestiques nécessaires.

Le rôle des femmes tranquilles est d'aider et d'organiser matériellement tout ce qui touche au culte des *Holey*. Ce sont elles qui préparent la nourriture pour les génies (gâteaux spéciaux où se mêlent les poudres des arbres), pilent l'écorce des arbres en poudre (pour certaines préparations il faut que cette écorce soit pilée par une jeune fille vierge), réparent et rangent les objets rituels des génies. Dans les cérémonies, leur rôle, bien que très caché est fort important, elles sont en quelque sorte les « machinistes » chargés de toute la besogne matérielle de la fête, s'occupant des danseurs en crise, les déshabillant, ou recouvrant leurs parties sexuelles, les aident à revêtir les costumes rituels, et à prendre leurs objets particuliers, essuyant la hache ou la sueur des possédés, les mouchant, apportant les mortiers ou les nattes sur lesquels ceux-ci s'assoient, leur parlant d'une façon gentille en priant les génies de rester davantage (je n'oublierai jamais l'une de ces vieilles femmes caressant doucement le dos d'un autre possédé par *Nyaberi* et secouée de furieux sanglots et qui lui répétait d'une voix infiniment douce : *Nyaberi Nyaberi...*), éloignant les jeunes enfants qui risquent d'être blessés par des manifestations trop brutales de *Haouka*. Bref ce sont les rouages, discrets mais indispensables, du mécanisme apparemment désordonné de la cérémonie. Leur présence est absolument nécessaire car, aussi bien les musiciens que les prêtres sont susceptibles d'être soudain possédés et ne plus pouvoir surveiller ou diriger l'opération ; alors que ces femmes, que l'on sait ne pas être possédées, resteront calmes et lucides jusqu'au bout.

De plus, ces femmes sont les seules à pouvoir toucher sans risque les objets des génies, à pouvoir parler de ceux-ci sans réserve. Elles jouissent, en somme, d'une sorte d'impartialité totale, qui n'exclue d'ailleurs pas les excellentes relations qu'elles entretiennent avec les *Holey*.

Leur rôle est surtout essentiel dans toutes les cérémonies d'initiation ; elles s'occupent des soins domestiques à donner aux nouveaux possédés, qui pendant les retraites de 7 ou 14 jours, n'ont pas le droit de parler même pour demander de satisfaire leurs besoins naturels, qui ne peuvent sortir qu'accompagnés (car ils n'ont pas le droit d'ouvrir les yeux), qui doivent recevoir une nourriture spéciale préparée dans un mortier spécial. Il faut aux femmes tranquilles qui les aident pendant cette période, un tact qui ne s'acquiert que par une grande habitude. Elles entourent les nouveaux possédés de très grandes prévenances et les traitent un peu comme on traite de tout petits enfants (et ces nouveaux possédés sont effectivement des enfants qui viennent à une vie nouvelle).

Les femmes tranquilles ne sont pas très nombreuses ; en général il y en a autant que de *Zima*, c'est-à-dire deux ou trois par village de 600 à 1 000 habitants.

5. *Les zima*. — Je ne sais pas le sens du mot *zima* (dans le Nord de la boucle on dit *dyima*), mais d'après ces personnages eux-mêmes, il signifierait *holo kom* c'est-à-dire tout à la fois « chef des fous » et « chef des génies Holey ».

Ce sont les prêtres de la religion des génies, surtout spécialisés dans les familles de *Gandyi Bi*, *Hargey* et *Gandyi Haoussa*.

Leur origine mytique est assez obscure. Il m'est, par exemple, impossible de dire si les *zima* sont postérieurs aux Sorko dans la prêtrise de la possession (et dans ce cas, ils en auraient été les pâles imitateurs), ou si, au contraire, ils pratiquaient déjà ce genre d'activité au temps de Faran Maka Bote. Les traditions recueillies chez les *zima* ne sont pas du tout concordantes comme celles des Sorko.

C'est ainsi, par exemple, que le *zima* Mossi de Wanzerbé déclare que le premier *zima* était *zinkoya moussa* (Moussa chef des Zin) qui sur les ordres de *Ndebi*, commença le métier de *zima* et c'est à sa suite que les *zima* se répandirent dans le monde. La tradition rapportée par Moussa Boubakar de *Téra*, par contre, fait remonter les *zima* à *Galankagu* qui vivait en Égypte et organisa les premières danses de possession pour les Tòrou en faisant danser ses aveugles (voir p. 72). (Il est possible que *Zinkoya Moussa* et *Galankagu* ne soient qu'un même personnage.) Ces deux traditions donnent aux *zima* une origine nettement orientale. D'autres *zima* disent au contraire que le premier *zima* apparut en Afrique Noire ; ainsi la tradition de *Abdou zima* de Hombori est semblable à celle de Oumarou Ousmane Godyé du Zerma-

ganda : le premier *zima* fut *Si Zermale* qui conduisit la migration des Zerma à travers la boucle du Niger. Enfin d'autres *zima* plus prudents disent que ces choses sont trop vieilles et que personne ne s'en souvient.

Le manque de cohésion de cette tradition *zima* tient au fait que ces agents du culte ne sont pas nécessairement héréditaires, et n'ont donc pas de généalogies semblables à celles des Sorko.

Je crois qu'il faut admettre que, effectivement, les danses de possession et leurs prêtres vinrent d'Orient, et que les premiers *zima* d'Afrique Noire furent les premiers à introduire ces techniques, dans ces territoires, en travaillant peut-être d'ailleurs en collaboration avec les Sorko qui suivaient une démarche parallèle. Cependant la spécialisation de ces prêtres surtout dans la famille des *Gandyi bi*, génies captifs des autres familles, permet de supposer que les *zima* étaient initialement des prêtres de deuxième ordre, soumis aux Sorko (des sortes de gardiens du temple initiés par leur contact avec le sacré) et qui, n'ayant pas de dons héréditaires, ne purent approcher les génies supérieurs comme les *Tôrou*, et durent se contenter de « la porte de service », de l'intermédiaire des captifs pour accéder aux maîtres puissants. Puis, l'absence de Sorko dans beaucoup de villages, et le développement du mythe des *Gandyi bi*, leur donnèrent un pouvoir plus grand ; ils s'instituèrent, comme leurs anciens maîtres Sorko, devenant, aujourd'hui, des agents presque héréditaires.

Le recrutement des *zima* se fait comme celui des *Holey bari* par un choix des génies eux-mêmes. A la mort d'un *zima*, tous les « chevaux » des génies organisent une fête appelée *kuso kar* (« frapper la poussière », « enlever les ordures ») dans laquelle on demande aux génies de désigner le successeur du défunt. Celui-ci peut très bien d'ailleurs n'être pas un fils du mort. Le plus souvent cependant, c'est ce qui arrive : les génies possédant l'ancien *zima* passent sur un membre de sa famille qui est possédé pendant la fête et prend, de lui-même, les objets rituels du mort. De plus, les *zima* parviennent, par suite de leur fréquentation assidue des génies, à acquérir certains pouvoirs personnels qu'ils se transmettent comme une sorte de bien familial, et qui renforce leur puissance héréditaire.

Le rôle du *zima* est de diriger, dans le village ou le quartier de sa résidence, le culte des génies. Sans doute, c'est un « cheval » de génies comme tous les autres, mais il a reçu de ceux-ci une charge supplémentaire de direction. Ce rôle consiste à organiser les cérémonies normales ou occasionnelles, en prévenant les musiciens et les danseurs et, surtout, en ouvrant la danse, car

le *zima* n'a pas honte de danser le premier : derrière lui, les autres danseurs n'auront plus honte. Au cours de la cérémonie elle-même, il surveille tout, dit aux musiciens les airs particuliers qu'il faut jouer ; oblige certains danseurs plus paresseux à danser ; récite les devises des génies devant le danseur qui montre certains signes caractéristiques de possession ; envoie les femmes tranquilles chercher les objets rituels ; parle avec les génies ; puis, à la fin de la cérémonie, partage l'argent des cadeaux entre tous les agents du culte qui y ont participé. En dehors des cérémonies, c'est le *zima* qui achète les objets des génies suivant les désirs qu'ils ont manifesté pendant la danse. C'est lui qui va chercher dans la brousse les arbres dont l'écorce est donnée aux Holey. Cette fréquentation assidue des dieux donne à certains *zima* des pouvoirs supplémentaires.

En effet, les grands *zima* parviennent assez vite à voir directement les Holey, sans avoir besoin d'autres intermédiaires. Ils les rencontrent, d'abord en brousse puis, quand la connaissance est faite, les Holey viennent directement dans la case des *zima*. Suivant la femme *zima* Zoumo, du village de Ayorou, les Holey viennent ainsi souvent chez elle. Ils rentrent par la porte, elle les reconnaît à leur démarche, à leur odeur (les *Tôrou* rentrent normalement et ils sentent le parfum, alors que les *Gandyi Bi* rentrent à reculons et sentent le poisson) et ils parlent des affaires du village. Par ces fréquentations, ces grands *zima* acquièrent des pouvoirs extraordinaires qui en font de véritables *korte koni*, c'est-à-dire des magiciens qui ont pour guides les Holey, qui leur apportent certaines des matières nécessaires à la confection des *korte*, des charmes magiques. J'en parlerai à propos de la magie.

Ces *korte* et ces connaissances permettent aux *zima* d'initier les nouveaux possédés. Et c'est là aussi un de leur rôle les plus essentiels. Même les hommes possédés par des génies supérieurs comme les *Tôrou*, dont ces *zima* ne sont pas les prêtres, doivent être initiés par eux (et non par les Sorko qui sont pourtant les prêtres des *Tôrou*). L'initiation demande des connaissances très profondes. Il faut savoir d'abord dépister si la maladie est bien une possession par un Holey, puis, tout au long des jours de retraite, il faut savoir doser, avec une juste mesure, les leçons de danse, les conversations en tête à tête avec le malade, les contacts avec les anciens initiés. Tout échec en cette matière est en effet attribué à la maladresse du *zima*. Ce travail délicat demande du *zima* un véritable don, une connaissance profonde non seulement de la mythologie et des rites, mais aussi de la

personne humaine : le *zima* qui réussit à guérir ces possédés (qui sont bien proches de certains de nos désadaptés) a, dans ce domaine particulier, un art qui touche à la fois à la psychologie et à la psychanalyse.

Les *zima* se recrutent aussi bien parmi les hommes que les femmes, mais ici, les hommes sont en nette majorité, sans doute parce que le métier de *zima* exige certains talents d'organisation et de commandement qui sont affaires des hommes. Les *zima* peuvent appartenir à toutes les castes, mais, en général, ce sont plutôt des gens de basse caste. La spécialisation des *zima* envers certaines familles de Holey explique qu'il y ait souvent plusieurs *zima* dans un même village, ayant chacun leur groupe de génies. Les *zima* sont des personnages respectés et craints, même par les farouches musulmans. Les plus célèbres sont connus à plusieurs centaines de kilomètres de leur village, et souvent l'on raconte dans tout le Songhay des histoires merveilleuses sur leurs pouvoirs.

Enfin, les très grands *zima* sont des hommes qui font déjà partie du monde des dieux. Ils se détachent en vieillissant des biens terrestres et ne s'occupent plus que des Holey, avec lesquels ils paraissent vivre entièrement. Par exemple, Wali Meyga le *zima* de Mopti et Niafunké, très craint et jalouse par les habitants de cette dernière ville, se moquait de ces petites histoires et me déclarait très naturellement qu'il avait une « femme génie » et que « depuis ce moment là les autres femmes ne l'intéressaient plus ». De cette femme même, il avait eu des enfants (génies) dont tous étaient morts sauf le dernier-né ; et pour elle, Wali élevait, dans sa concession, un mouton blanc. Au Zermaganda, dont les *zima* sont peut-être les plus célèbres de tout le Songhay, j'ai rencontré un *zima*, Sani, du village de Tollo qui, lui, était « marié » à un génie mâle. De ce fait, Sani s'habillait en femme, avec un pagne en étoffe de Gold Coast et un mouchoir de tête ; cependant il avait conservé la barbe. Il n'avait évidemment plus aucun rapport sexuel avec de véritables femmes. Notons, une fois de plus, que personne ne songeait à rire en voyant cette femme barbue, se trémousser dans une suite éblouissante de pas compliqués qui déchaînaient plutôt l'enthousiasme des fidèles, des danseurs et des collègues *zima*. Le prestige de cet homme-femme, dont c'était seulement la première tournée, se répandit en moins d'un mois au Songhay.

Le *zima* apparaît donc comme le prêtre « sorti du rang » et dont le renom ne s'acquiert que lentement, et n'est fonction que de sa science et de ses réussites. Sans doute, les petits *zima* de village sont des prêtres de tout dernier ordre qui au contact avec

des Sorko ont acquis certaines connaissances (en particulier des textes rituels) et se contentent de les répéter sans chercher davantage, mais de temps en temps, parmi eux, se révèle un esprit plus curieux et plus avide de savoir. Celui-là ne se contente pas des *Holey Hori* occasionnels organisés au passage de musiciens ambulants, il part lui-même à travers les villages de son canton, du canton voisin, puis pour des voyages plus lointains, au cours desquels il prend contact, non seulement avec les grands *zima* ou *sorko* mais aussi avec les prêtres des religions voisines. Après des stages fructueux chez des initiés de renom (par exemple Wali Meyga, *zima* de Mopti-Niafunké est un élève de Moussa Boubakar *zima* de Dori ; Abdou *zima* de Hombori est allé se former à Gala, près de Say et au Zermaganda ; Sani, *zima* de Tollo, a fait un stage auprès du *kumbaw* Kandala et du *godye* Wadi de Simiri...) il rentre dans son village et commence à exercer. Si trop d'insuccès marquent encore ses débuts (les *Holey* viennent difficilement aux fêtes qu'il organise, les initiations des possédés aboutissent à des échecs...) il n'hésite pas à repartir voir ses maîtres pour parfaire son apprentissage. Et au bout de quelques années de brillantes réussites, c'est lui-même que l'on vient consulter de très loin. Ainsi s'est créé dans tout le Songhay une sorte de noblesse des gens des *Holey*, noblesse encore basée sur le mérite plus que sur l'hérédité, répartie dans tout ce territoire ; chacun des *zima* qui la compose reste en relations continues avec les autres (1).

Ainsi, issus de la foule des fidèles et haussés par leur seul mérite et leurs seuls dons, les *zima*, de prêtres de second ordre sont devenus des personnages de premier plan, non seulement sur le plan religieux (les Sorko recherchent souvent leur aide) mais aussi sur le plan social et politique (les chefs traditionnels et certains mouvements politiques leur demandent leur appui). Et très souvent, cette position privilégiée les pousse à travailler surtout les questions des *korte*, des charmes magiques, les prêtres des *Holey* deviennent ainsi plutôt des magiciens.

6. *Les kumbaw*. — Je ne sais pas le sens de ce mot. Les *kumbaw* sont aussi appelés *tôrou borey* (sing. *tôru boro*), c'est-à-dire « les hommes des *Tôrou* », et, en effet, ce sont des agents du

(1) Cette franc-maçonnerie de grands *zima* est surtout remarquable par sa cohésion : A Hombori, le *zima* Abdou parlait du *zima* de Gala distant pourtant de près de 1 000 kilomètres par des itinéraires très peu fréquentés, comme d'un maître qu'il consultait continuellement. Mais une fois de plus, il n'était pas possible de savoir si ces contacts étaient réels ou simplement mentaux.

culte des seuls *Tôrou*, des *zima* spécialisés dans cette famille de génies supérieurs.

La seule information concernant les origines des *kumbaw* est celle, déjà citée plusieurs fois, de *Moussa Boubakar* de Téra, qui dit que les premiers *kumbaw* furent les sept aveugles de *Galan-kagu*, qui en dansant étaient possédés des *Tôrou* (voir p. 72). Mais cette tradition est isolée, des *kumbaw* comme *Yabilan Fodyo* du village de *Begorou Tondo*, font simplement remonter leur origine à Gao, où du temps de *Mamar* (Mohammed Ashya) vivait un certain *alwaza* qui fut le premier *Toru boro*. Il semble, d'après ces mêmes informations, que cet *Alwaza* avait appris ce métier des *Sorko* de Gao, déjà prêtres des *Tôrou*. A la suite des guerres marocaines, *Alwaza* et ses descendants s'enfuirent vers le Sud et s'établirent au Téra et dans la région de Dori.

Ces deux informations peuvent encore se concilier en admettant que les techniques de la danse de possession importées d'Orient, se soient conciliées avec des démarches analogues, mais moins développées, des pêcheurs *Sorko*. Les *kumbaw* seraient, à mon sens, ceux qui réussirent à faire une synthèse efficace de ces deux influences, la séparation entre les *kumbaw* et les *zima* se faisant par le fait que les premiers ne s'intéressèrent qu'aux génies supérieurs, les *Tôrou*, alors que les seconds, sans doute moins puissants se contentaient des génies inférieurs, et surtout des génies captifs *Gandyi Bi*. On peut se demander comment les *Sorko* permirent l'installation de tels rivaux, mais comme nous le verrons, si les *kumbaw* et les *Sorko* sont les prêtres des mêmes divinités, leur rôle est suffisamment différencié.

Comme les *Sorko*, les *kumbaw* sont des agents de culte héréditaires, mais il semble que cette hérédité ait un sens plus large que celle des *Sorko* (un étranger initié par un *kumbaw* est considéré comme son fils). Le recrutement de ces agents est donc très simple ; il suit une simple filiation patrilinéaire. Je pense que, comme les autres agents du culte, il y a des *kumbaw* femmes mais je n'en ai pas rencontré. (*Fouta* la femme *zima* des *Tôrou* de Soudani en était sans doute une.)

Le rôle des *kumbaw* est d'être *zima* des génies *Tôrou*, à l'exclusion de tous autres. C'est-à-dire qu'ils organisent les danses de possession des *Tôrou*, ouvrent la danse des *bari*, récitent leurs devises au moment opportun et parlent avec eux. Ce sont eux surtout qui gardent les objets rituels des *Tôrou*, ces objets qui comme le *hampi* ou les haches de Dongo sont des objets dont le maniement demande de très grandes précautions. Lorsque ces objets sont très nombreux les *kumbaw* décident de les

abriter dans une « case de Tôrou ». Toutes les « maisons de génies » qui sont destinées aux génies Tôrou, sont la propriété de *kumbaw* : Yabilan Fodyo est le maître de la maison de génies de Begorou Tondo ; celui qui commença la case de Marga-Marga, dans l'Anzourou, Almine Kumbaw était un *kumbaw*, et ses descendants jusqu'à l'actuel propriétaire Dobou sont des *kumbaw* ; la case des génies de Simiri, au Zermaganda, a été aussi fondée par un *kumbaw* qui s'appelait Nadiga et c'est son descendant le *kumbaw* Tyende qui est le *hu koyo* « chef de la case » qui a succédé à l'un des plus célèbres *kumbaw* du Songhay, Kandala, mort il y a sept ans... Nous avons vu que, dans ces cases de génies, il y a, en général, une pierre *tôrou* (la pierre *bura* de la case de Yabilan Fodyo) dont le *kumbaw* est aussi propriétaire. Ainsi le maître de la pierre-*tôrou* est aussi le maître des génies *Tôrou*, ce qui donne au *kumbaw* des pouvoirs exceptionnels. Lui aussi est un *korte konni*, un magicien, mais, à la différence des grands *zima*, il détient ses pouvoirs héréditairement.

Ces pouvoirs et la fréquentation assidue des génies *Tôrou* permettent aux *kumbaw* de régler directement avec ceux-ci les affaires du village. Certes, ils n'ont pas l'autorité suffisante pour remplacer les Sorko qui gardent le pouvoir de demander au *yenendi* la pluie pour les récoltes, et le moins de foudre possible (même des grands *kumbaw* comme Yabilan Fodyo sont obligés d'avoir un adjoint Sorko pour ce travail), mais les *kumbaw* complètent en quelque sorte le travail des Sorko. Si la pluie est suffisante, si la foudre ne tue pas les hommes, encore faut-il que les récoltes poussent, et cette surveillance des récoltes est le travail principal des *kumbaw*. Dans ce rôle de protecteurs des récoltes, ils sont aidés considérablement par les génies *Tôrou*, qui, en descendant de Dandou Ourfama, ont hérité de la science de ce *kurumu* des génies, de ce « magicien du mil ». Tous les ans, quand les récoltes sont hautes, que les épis de mil plient sous les graines mûres, les *kurumey* d'Aribinda (1) chevauchent le vent pour voler l'âme de ce mil. Et c'est aux *kumbaw* de demander aux *Tôrou* de les empêcher de venir, en leur livrant ces terribles combats qui tous les ans font résonner les vents de leur rumeur. Ces luttes contre les *kurumey* seront décrites à la fin du chapitre de la

(1) Les *kurumey* d'Aribinda sont les Koromba. Je rappelle que Dandou le père de tous les *Tôrou* est réputé un *kurumu*, un « magicien du mil » dans le monde des génies, qui vivait à Bandyo dans le Dargol. Il serait assez tentant, en voyant ce *kurumu* et ses descendants lutter contre leurs semblables, de penser que les *kumbaw* seraient aussi des descendants d'anciens *kurumey* passés dans le camp des Songhay. Mais il n'y a, pour le moment, aucun moyen d'étayer cette séduisante hypothèse.

magie, mais il était important de les mentionner ici pour marquer la différence fondamentale entre les prêtres des Tôrou : les Sorko, prêtres de la pluie et du tonnerre, et les *kumbaw*, prêtres des récoltes.

Les *kumbaw* sont moins fréquents que les *zima*, mais les grands *kumbaw* sont peut-être encore plus célèbres que les grands *zima*. Kandala, l'ancien maître de la case des génies de Simiri, a laissé au Zermaganda un souvenir prestigieux qui l'assimile presque aux divinités. L'actuel *kumbaw* de Begorou Tondo, Yabilan Fodyo (qui porte le prénom de *yabilan*, l'un des noms de Dongo, le génie du tonnerre) est un personnage analogue. Sa réputation s'étend, non seulement dans tous les petits états Songhay de la rive occidentale du Niger, mais jusqu'à Hombori et Niafunké à l'Ouest, jusqu'à Gaya au Sud. Même chez ses grands ennemis, les kurumey d'Aribinda, Yabilan est considéré comme un homme particulièrement habile, à tel point que ces mêmes *kurumey* lui envoient leurs enfants pour qu'ils apprennent de lui certains *korte* spéciaux.

7. *Les pêcheurs Sorko*. — Ce sont les prêtres magistraux des Tôrou, donc de tous les Holey.

La mythologie a montré la façon dont les Tôrou, eux-mêmes, avaient initié l'ancêtre-héros, Faran Maka Boté, au cours du premier *yéné* de Marekendé. Les Tôrou, parmi tous les hommes, choisirent celui-là, car il les avait jadis délivrés du joug du poisson-Zin *Zinkibarou*. A travers ce mythe, *Faran Maka* apparaît comme tout à la fois le maître des Tôrou (qu'il a délivrés) et leur prêtre (qu'ils ont initié). Ce double aspect des relations entre Tôrou et Sorko s'est conservé : le Sorko est le prêtre qui demande (*ay ga wandou*, « je me confie à ») aux Tôrou de venir sur leurs « chevaux » et qui, une fois que ceux-ci se sont incarnés, reçoit leurs saluts et se comporte souvent à leur égard comme un maître vis-à-vis de ses captifs (j'ai vu plusieurs fois *Dongo*, le génie du tonnerre, s'agenouiller devant un grand Sorko). Le mythe de l'initiation de Faran Maka indique encore les premiers objets rituels remis aux hommes par les génies, le *hampi*, vase sacré, outil principal des Sorko. Enfin, ce mythe montre comment les génies immortels ont prévu, du temps de Faran Maka, homme mortel, la continuité du culte qu'ils venaient d'instituer : je rappelle ici les paroles mêmes de *Dongo* le génie du tonnerre parlant à Faran Maka (voir p. 64) :

« Faran Maka, chaque fois que je fais le mal, appelle-moi comme cela, et personne ne sera mort. Tu apprendras la devise des Tôrou à tes enfants. Et tes enfants apprendront la devise des Tôrou à leurs enfants,

Et cela avant qu'ils ne soient vieux. Et il faudra que les Sorko fassent cela après ta mort, sans cela ils ne pourront pas manger. Si vous rentrez dans le fleuve, le crocodile et l'hippopotame vont vous tuer si vous ne connaissez pas notre devise... »

Ainsi, *Dongo* lui-même avait fixé la tâche des Sorko à venir : s'initier de père en fils « avant qu'ils ne soient vieux ». Grâce à cette initiation, ils sauveraient les hommes des villages et ne craindraient plus aucun des dangers du fleuve. Leur rôle était bien tracé : ils seraient à la fois maîtres du fleuve et prêtres des Tòrou.

Ainsi, les Sorko ont formé une caste très fermée car, pour être un « vrai pêcheur », il est nécessaire de descendre de *Faran Maka Bote*. Ce héros primordial avait une sœur qui épousa un autre Sorko, *Fono* ; à la suite de luttes épiques *Fono* fut battu par *Faran* (et transformé en singe ; *fono* : « singe ») et ses descendants, les Sorko-Fono, n'ont pas les pouvoirs des Sorko-Faran, sans doute parce que cette sœur de *Faran* n'était pas une fille de *Maka*, la femme-génie mère de *Faran*. Si les Sorko-Fono pêchent malgré tout, ils ne se hasardent pas à chasser l'hippopotame et n'ont aucun rôle dans le culte des Holey. Seuls, donc, les Sorko-Faran sont de véritables Sorko, et personne d'ailleurs ne songe à les contredire sur ce point (1).

Faran ayant acquis de sa mère certains pouvoirs magiques (qui lui permirent en particulier de vaincre *Zinkibarou*) et ayant reçu de son père les connaissances techniques de la pêche (et plus tard de *Harakoy Dikko* le génie de l'eau lui-même, le harpon primordial *zirbini*), sa puissance héréditaire se transmet à la fois par ses fils et ses filles. Sans doute, seuls ses fils et leurs fils pouvaient être de vrais Sorko, à la fois pêcheurs et prêtres, mais ses filles et leurs filles recevaient aussi une part du pouvoir de *Maka*. Peu à peu, s'est institué ce système de filiation que nous retrouverons semblable chez les magiciens. Un vrai Sorko doit être fils d'un homme Sorko et d'une femme Sorko : par son père il reçoit son apprentissage de pêcheur et son initiation de prêtre des Holey ; par sa mère, en tétant son lait, il reçoit ses pouvoirs magiques et religieux que l'initiation de son père ne fera que façonner. Le Sorko, ainsi, naît sur un « chemin » dont il sera obligé de suivre la voie, libre à lui d'aller plus ou moins loin sur cette voie, mais sans qu'il lui soit possible d'en sortir : j'ai déjà dit (p. 30) l'exemple du Sorko fils de la vieille Sorko *Dunguri* de l'Anzourou responsable du culte des Tòrou dans ce territoire ; ce fils ne voulait

(1) Voir *infra*, les récits des luttes de *Fono* et de *Faran*, p. 42.

pas continuer le métier de sa mère et partit comme ses camarades en Gold Coast, mais il sera bientôt obligé de revenir pour faire son devoir : « mon fils a bu mon lait, il n'y a rien à faire, il sera Sorko, et Dieu le fera revenir à temps pour prendre ma place » (1).

Le rôle des Sorko, en dehors de la pêche, est donc d'être les prêtres principaux des *Tôrou*. Mais ce rôle diffère de celui des *zima* ou des *kumbaw*. Le Sorko n'est pas un *Holey bari* un « cheval » des génies (du moins ce n'est pas nécessaire), il ne danse pas lui-même dans les fêtes. Il charge de ce travail un *zima*, se contentant de surveiller l'opération. Pendant toute la partie strictement chorégraphique des cérémonies, le Sorko n'intervient pas pratiquement, et il est surprenant, pour l'observateur, de voir l'allure indifférente de ces prêtres à ce moment (2).

Ce n'est qu'à partir du moment où les premiers signes de possession se manifestent que le Sorko intervient. Le *zima* lui cède la place et le Sorko récite les devises des *Tôrou*. L'effet de cette récitation est, en général, immédiat : le danseur est possédé par le *Tôrou* appelé. Dès lors, le Sorko préside la cérémonie, les génies viennent le saluer (souvent en se prosternant devant lui) et la conversation avec eux commence. Dans cette conversation, le Sorko parle d'égal à égal avec les dieux (chose que les autres hommes ne pourraient faire) et discute âprement quand il y a un litige.

Mais cette intervention des Sorko dans les danses de possession est limitée à certaines occasions : le *yenendi*, où ils demandent la pluie à Dongo, le génie du tonnerre ; les *Dongo hori*, qui suivent les accidents dus à la foudre pendant la saison des pluies ; et les *Harakoy hori* organisés pour les différentes pêches (nouveau harpon, chasse collective à l'hippopotame...). Dans toutes les autres fêtes organisées par les *Zima* ou les *Kumbaw*, les Sorko

(1) Des exemples semblables sont multiples ; le Sorko actuel de Wanzerbé, Alidou, est un tout jeune homme, fils d'un homme non Sorko et d'une mère descendante d'un certain *Karbare* Sorko « descendu du ciel » avec un *hampi* et une hache de Dongo ; Alidou trop jeune quand sa mère est morte a demandé au *zima* Mossi de faire son initiation. Actuellement, malgré son très jeune âge, il est *hampi koyo*, maître du *hampi* et responsable du *Yenendi* du village. Damouré Zika lui-même, bien qu'infirmier du service de santé n'oublie pas qu'il est Sorko par sa grand-mère Kalia et ne manque pas, dans les *Holey hori*, de réciter les devises de Dongo.

(2) Ainsi à la cérémonie qui précédait une chasse à l'hippopotame, pendant toute la danse, les Sorko, assis au milieu des autres spectateurs, finissaient de fabriquer des harpons sans avoir l'air de s'occuper de la cérémonie. En fait, ceci s'explique : la danse est le travail des *Zima* et des *Holey bari*, c'est une mécanique dont ces seuls personnages sont responsables, il suffit que les Sorko soient présents pour que les *Tôrou* viennent.

viennent parfois en spectateurs, mais leurs interventions n'y sont que fortuites.

La grande affaire des Sorko est surtout le *Yenendi*. Cette fête sera décrite au prochain chapitre, et nous y verrons apparaître le Sorko comme l'intermédiaire irremplaçable entre les hommes et *Dongo*, celui seul qui peut « marchander », la pluie et la foudre. Rassemblés autour du *hampi*, comme Faran Maka et les Tôrou autour du *hampi* de Marekendé, le Sorko et les dieux incarnés prêtent serment de respecter les clauses du contrat oral qui vient d'être conclu. Grâce au Sorko, les pluies seront abondantes et le tonnerre ne sera pas meurtrier.

Si, malgré les promesses, les hommes ont rompu certains interdits, et que *Dongo* a frappé un homme, comme Faran Maka, le Sorko soigne la victime : autour du corps déchiré, il organise un *Dongo hori*, une fête pour « celui qui a frappé et celui qui soigne ». Si le foudroyé peut être ranimé, le Sorko, à l'aide de fumigations et de potions, le ramène à la vie (en particulier, il lui fait ingurgiter une potion d'écorce des arbres de *Dongo* et de ses frères, qui peuvent être responsables de l'accident). Si le foudroyé est mort, *Dongo* lui-même le purifie, et le Sorko demande à *Dongo* la raison de cette mort : c'est un nouveau marché, une nouvelle discussion entre le Sorko et *Dongo*. Alors, à l'aide de promesses et de cadeaux, les fidèles et les Sorko parviennent à calmer la fureur de *Dongo*, à le rendre « frais » (voir pp. 227-233).

On voit, déjà dans cet exemple, que dans leurs rapports avec les génies, les Sorko sont continuellement dans une position qui varie de la soumission à l'autorité, de la démarche religieuse du prêtre à la démarche magique du faiseur de charmes. C'est cette dernière attitude qui semble prépondérante dans les relations des Sorko et des génies du fleuve. Car les Sorko, dans leurs pêches sont soumis aux caprices de Harakoy Dikko, qui détourne ou guide les harpons des bêtes de l'eau, si ceux-ci ne sont pas accompagnés du charme nécessaire (1).

Le Sorko, pêcheur-prêtre, abandonne souvent le fleuve pour se livrer, dans les villages de brousse, au seul culte des Holey. Ainsi les Sorko de l'Anzourou, du Zermaganda, du Téra et du Goruol n'ont plus, de pêcheur, que le nom et l'hérédité (il n'y a d'ailleurs aucune rivière à proximité.) Et même certains Sorko des villages du Niger ont laissé rouiller leurs fers de harpons

(1) Nous en avons vu un exemple dans le mythe de la rivalité entre Faran et Fono. Ici d'ailleurs, l'attitude de Harakoy Dikko, le génie de l'eau, n'est pas très claire, car c'est elle qui donna aux Sorko les armes imparables destinées à tuer ses propres animaux.

zogou pour brandir seulement la hache à clochette de Dongo. Il semblerait donc qu'il y ait, chez ces pêcheurs, une certaine vocation qui les pousse à être plutôt *Dongo-sorko* (« Sorko de Dongo ») que *isa sorko* (« pêcheur du fleuve »). Je ne pense pas qu'il faille y voir une question d'avantages matériels, les prêtres de Dongo étant obligés de cultiver pour vivre, alors que certains pêcheurs gagnent fort largement leur vie avec leurs seules prises. De plus, l'interdiction par l'administration française de tuer des hippopotames a renforcé la désaffection des pêcheurs pour les travaux du fleuve (1) : les Sorko n'ont pas voulu se mettre à la seule pêche au poisson : « Nos grands-pères tuaient et mangeaient des hippopotames, nous sommes des tueurs et des mangeurs d'hippopotames ». Le résultat est que les pêcheurs Sorko, en dehors des hippopotames tués clandestinement, et de quelques crocodiles et lamantins (eux aussi tués sans autorisation), ne pêchent pour ainsi dire aucun poisson. Tous les ans aux basses eaux le Niger est sillonné de flottilles de pêcheurs venus du Macina (Bozo et Somono) et de Nigeria (Sorkawa) qui armés de filets et de nasses viennent pêcher ce poisson. Les Sorko réagissent surtout contre les Bozo et Somono avec lesquels ils n'ont aucun lien d'alliance ou de parenté (en dehors de certains métissages dans la région du Débo) et qu'ils considèrent comme des inférieurs surtout pour la chasse à l'hippopotame. Envers les pêcheurs « anglais » Sorkawa leur attitude est beaucoup plus amicale, car ces Sorkawa sont des descendants de *Tyarakoy*, un des fils de Faran Maka Boté qui reçut de son père la maîtrise des eaux du Haoussa (2).

Les pêcheurs Sorko ne manifestent d'ailleurs pas de trop grandes inquiétudes vis-à-vis de cet abandon de la pêche. Les Sorko, disent-ils ont deux « chemins », Dongo et le fleuve et, si, aujourd'hui, ils suivent plutôt le premier, ils n'abandonneront jamais complètement le harpon, et la vraie pêche. Déjà les Sorko du Dendi, tout en conservant leurs *zogu* affûtés, se sont mis à fabriquer des nasses et à suivre les migrations saisonnières des pêcheurs Sorkawa ; cela ne les empêche pas d'assurer en temps utile les *yenendi* et *Dongo hori* de leurs villages : ils sont à la fois *isa sorko* et *Dongo sorko*.

Comme les autres agents du culte, les grands pêcheurs Sorko atteignent une renommée extraordinaire. Évidemment, celle-ci ne parvient pas à égaler celle du prestigieux ancêtre Faran Maka

(1) Voir *Bangawi*, chasse à l'hippopotame, *Bulletin de l'I. F. A. N.*, Dakar.

(2) Voir Les Sorkawa, pêcheurs itinérants du Moyen-Niger, *Africa*, Londres, janvier 1950,

Boté, « qui tuait tant d'hippopotames qu'il en bourrait sa pipe » et qui avait fait des *Tôrou* ses serviteurs ; mais des Sorko comme Daoudou, le père de Kalia et Sanhori, ont laissé des souvenirs d'une puissance toute proche de celle des dieux. En quelques minutes, Daoudou pouvait foudroyer n'importe qui, et il lui suffisait d'aller en pirogue pour que les crocodiles viennent au bord de celle-ci. Sanhori et surtout la vieille Kalia sont encore, nous l'avons vu, ses dignes successeurs, l'un en démasquant le faux pêcheur de Liboré, l'autre en recevant de Harakoy Dikko des cadeaux de lait en plein fleuve, puis en faisant foudroyer en pleine saison sèche un pêcheur qui s'était moqué de Dongo (voir pp. 80, 81). La vieille Kalia est toujours consultée aujourd'hui même fort loin de Niamey qui est sa résidence (par exemple pour la mort du Sorko Manoui), et l'on peut dire que de Labbezenga à Gaya c'est elle qui est le véritable « chef des Sorko ».

Chaque Sorko a, au Songhay, une place privilégiée, les autres hommes l'admirent ou le craignent et lui-même est sûr de sa puissance, comme ce très jeune Sorko de *Kermachawe* près de Bamba Sorko (où se trouve la tombe de Faran Maka Bote), qui bien qu'élève à l'école, nous disait en français, et très gravement : « Nous les Sorko, nous sommes un peu des diables... » Ou bien comme cette petite fille qui se baignait au fleuve et dont Damouré Zika nous raconte l'histoire :

Alzoumahoy la fille de Kalia

Une toute jeune fille, une enfant de 17 ans. Un vendredi du mois de décembre, vers la fin, elle est au bord, avec ses amies, pour prendre de l'eau et se baigner. De là, elle voit un pêcheur dans sa pirogue et lui dit : *Fofa baba* (« Salut père »). Le pêcheur ne veut pas répondre. Elle salue encore une deuxième fois, il ne répond pas. Elle dit : « Il faut me répondre, car ce métier c'est le métier de mon père et à nous aussi. »

Notre pêcheur lui dit : *Alabada* (« Jamais ! »), ce métier, tu n'es pas folle, allons, ne mens pas tout de même !

— Pourquoi mentir à mon âge. Si je mens, que je sois la dernière de ma famille !

— Ah ! oui, tu es Sorko, eh bien ! rentre dans l'eau pour voir. Tu verras qu'un crocodile te mangera.

Fâchée, elle se déshabille, entre dans le grand Niger, nage et renage... rien... Elle dit au vieux : « Mais je ne vois pas ton crocodile, tu n'es qu'un faux pêcheur ! »

Elle sort, s'habille et va chez elle raconter l'histoire à sa mère. Sa maman vient de suite au bord du Niger. Elle voit le pêcheur, elle lui dit : « Donne-moi du poisson pour préparer ma sauce ! » Le pêcheur

refuse. Elle dit : « Bon ! Viens, moi je vais te donner un poisson que tu vas garder toute ta vie. Elle prend un morceau de bois, » fait un *korte* (charme magique) et elle donne le morceau de bois au pêcheur, puis elle dit : « Laisse ton bois flotter ! » L'homme jette son bois dans l'eau et il voit un énorme crocodile qui se met à nager vers lui. Il se met à crier : *Irkoï, ay nya, ay baba !* (Dieu ! mon père ! ma mère !). La vieille crie et le crocodile disparaît. Le faux Sorko donne une somme de 230 f et demande pardon autant qu'il peut.

Histoire arrivée sous la Résidence de Niamey.

(Récit de Damouré Zika.)

* * *

La société religieuse Songhay apparaît donc comme cloisonnée suivant un système complexe mais précis, qui répartit entre sept grands groupes principaux la charge du culte : *fidèles*, spectateurs actifs ; *musiciens*, spécialisés dans certaines familles de divinités ; *danseurs*, prêtant leurs corps aux génies qui s'y incarnent ; *femmes tranquilles*, mais alertes à aider les prêtres dans leur tâche en assurant toutes les besognes matérielles du culte ; *zima* prêtres spécialisés dans les *Gandyi Bi* et responsables des initiations et des cérémonies ; *kumbaw*, prêtres héréditaires des *Tôrou*, gardiens des sanctuaires de ces génies et responsables de la défense des récoltes contre les attaques des *kurumey*, voleurs de l'âme du mil ; et enfin *sorko*, pêcheurs et prêtres magistraux des *Tôrou*, descendants de Faran Maka Bote, alliés à Dongo le génie du tonnerre, maîtres des eaux et responsables des pluies et de la foudre (1).

Ces hommes ne vivent pas en circuit fermé mais en échange permanent entre eux et avec les dieux. Il n'existe, de ce fait, aucune rivalité entre chacun de ces groupes qui se savent sur des chemins différents mais complémentaires. L'ensemble de leurs démarches particulières mais convergentes, est le culte des génies.

(1) Voici à titre indicatif la composition d'un groupe d'agents du culte dans le village d'Ayorou en 1942, pour 500 habitants il y avait :

- 5 grands *sorko* (tous hommes) ;
- 6 *zima* (4 femmes et 2 hommes) ;
- 0 *kumbaw* ;
- 30 *danseurs* (20 femmes et 10 hommes) spécialisés dans tous les *Torôu*, 1 *Gandyi Koare*, 1 *Holey Haoussa*, 4 *Gandyi Bi*, 5 *Hargey* ; et en plus une dizaine de *Haouka izé* ;
- 6 *musiciens* (2 violons, 2 tambours, 2 batteurs de Calebasses).

CHAPITRE VI

LE CULTE PROPREMENT DIT

Les mythes, les textes rituels, la musique, la danse, les objets du culte et les agents du culte forment le thème, le livret, la musique et les jeux de scène, le mobilier et les costumes, les acteurs enfin du culte proprement dit.

S'il avait fallu suivre le chemin parcouru par l'observateur sur le terrain, c'est par cette étude des cultes que cet exposé aurait dû commencer, car ce sont ces spectacles qui s'offrent tout d'abord à l'enquêteur. Ici, j'ai volontairement suivi la route inverse, analysant chacun des mécanismes avant de les intégrer à leur ensemble, donnant l'esprit des choses avant d'en décrire la forme. Mais en faisant ainsi une synthèse finale plutôt qu'une analyse, je mêlerai conformément à la réalité tous les éléments que nous avons minutieusement séparés les uns des autres.

Cette étude des cultes sera donc bien moins une démonstration qu'une illustration, une suite de simples descriptions des différentes manifestations rituelles. Successivement je tenterai d'exposer ce que sont :

- 1^o Les sacrifices ;
- 2^o Les cultes personnels ;
- 3^o Les cultes collectifs ;

retrouvant dans les deux dernières parties l'ordre habituel de cette étude : culte des Zin, des ancêtres et des Holey.

I. — LES SACRIFICES

Le sacrifice n'est qu'un rite plus spécial et plus complet que les autres, mais son mécanisme complexe met en jeu des forces telles qu'il n'était pas possible de l'aborder auparavant ; d'autre part, certains sacrifices sont l'élément si essentiel de certains

cultes, qu'ils occupent une place très à part au milieu des autres manifestations.

C'est évidemment un rite d'union plus poussée entre les hommes et leurs dieux, mais il semble que ce soit aussi bien autre chose, qui me paraît la libération volontaire par le sacrificateur de la vie, de la force vitale *hunde*, du sacrifié. Cette force doit être conduite vers celui qui doit la recevoir, Zin ou Holey, ou même puissance plus impersonnelle des objets-*tôrou*. Le véhicule de la force vitale est le *sang*, et l'art du sacrificateur consiste justement dans la maîtrise de la libération même de cette force du sang, et aussi l'interprétation immédiate du dessin du sang qui se répand, et qui *rafratchit*.

Si le sacrifice est refusé, c'est qu'une erreur a été commise pendant la cérémonie, que l'un des assistants était, par exemple, en état d'impureté : le sacrifice devra être recommencé.

Si le sacrifice au contraire a été accepté (et c'est la majorité des cas), le sang qui fut le véhicule du *hunde* appartient désormais à la divinité, lui-même est une réserve de *hunde* ; les objets qu'il recouvre prennent une partie de cette force vitale devenue force vitale de la divinité : les objets sont consacrés ; ils appartiennent à la divinité dont ils portent la marque, et ils sont maintenant plus que de simples objets, ils sont animés d'un peu de vie. On comprend la fragilité de la limite existant entre le simple objet consacré à un génie et l'objet-*tôrou* gavé de sacrifice et que des « recharges » successives et fréquentes finissent par rendre vivant. Nous en reparlerons à propos de la magie.

Les propriétaires d'objets rituels importants, ou les maîtres des cases des génies, se livrent ainsi à des sacrifices répétés. L'occasion peut être une simple rupture d'interdit ou le début d'un travail difficile à exécuter. L'animal sacrifié est pris dans le troupeau familial réservé à cet usage. Le sacrificateur se rend sur le lieu ou dans l'enceinte habituelle, il prononce à ce moment une formule spéciale qu'il intègre à la devise de la divinité à laquelle il s'adresse. Il tranche la gorge de l'animal, la tête étant dirigée vers un point cardinal, et, pour cette opération, il se sert d'un couteau spécial, qui reste dans le sanctuaire, car les bains de sang lui ont donné certains pouvoirs qu'il n'est pas bon de laisser perdre.

Les sacrifices collectifs au contraire se font avec un certain cérémonial, dont nous verrons l'exemple dans le sacrifice à la montagne de *Sargume*, par le chef de village de Wanzerbé. La cérémonie est publique, mais les femmes et les petites filles n'ont pas le droit d'y assister. Ici encore, le sacrificateur (ou son chef)

prononce une formule spéciale. L'animal est égorgé dans la direction d'un point cardinal, le plus souvent vers le soleil levant. Pour ces grands sacrifices, qui sont assez rares, un couteau ordinaire est employé.

L'animal qui est tué doit avoir certaines propriétés, un sexe et une couleur déterminés. Chaque Holey par exemple a des animaux de couleur déterminée : noir pour Dongo, blanc pour Harakoy Dikko, rouge (roux) pour Kyirey, noir, blanc et rouge pour Nyaberi... Les animaux sacrifiés aux *Zin* sont blancs ou rouges... Les animaux sont en général des poulets, moutons et chèvres pour les Holey, un bouc pour Dongo le génie du tonnerre, des veaux ou des taureaux pour les *Zin*.

L'animal ne reçoit pas de préparations spéciales, mais il est le plus souvent élevé par les agents du culte dans ce but. Ainsi, les grands *zima* ont toujours dans leurs concessions des moutons ou des chèvres « de case » choisis pour leur couleur et leurs bonnes formes, et dédiés à tel ou tel Holey. De même, les *kumbaw* et certains Sorko élèvent des boucs noirs, dits *dongo gindi* « boucs de Dongo ». Ces animaux, à la différence de leurs semblables, sont libres de faire ce qui leur plaît, d'aller où ils veulent à l'intérieur de la concession : ils appartiennent déjà aux divinités (1). Mais en dehors de cette préparation à long terme, je n'ai vu aucun geste spécial de consécration avant le sacrifice.

La mise à mort est très différente, dans le sacrifice, des égorgements pratiqués par les bouchers. Ceux-ci tranchent la gorge d'un coup sec et profond tout en tirant la tête en arrière pour briser la colonne vertébrale. Le sacrificateur, au contraire, coupe la gorge beaucoup plus lentement. Le couteau pénètre avec une insupportable lenteur, la blessure est ouverte à demi par les aides (s'il s'agit d'un animal de grandes dimensions) et soulevée pour que le sang coule le plus largement possible sur le sol. Il est nécessaire en effet que la bête meure très lentement, que son *hunde* ne se sépare pas brutalement d'elle (et ceci se voit aux soubresauts interminables de la victime) pour que cette force puisse être captée. Il y a là un moment crucial, qui ne se manifeste que par une tension inhabituelle de tous les assistants : ils regardent le dessin du sang, ils observent les gesticulations de l'agonie, ils voient sans doute d'autres signes qui nous sont imperceptibles, et quand tout est fini, qu'il ne reste sur le sol qu'une misérable dépouille, tous les hommes demeurent figés pendant quelques

(1) Il semble que cette habitude d'avoir un « mouton de case » soit dérivée de l'islam, car à côté des boucs de Dongo, les zélés musulmans élèvent des moutons qu'ils sacrifieront le jour de la Tabaski.

instants, comme un athlète après un trop grand effort. Puis les conversations reprennent. Sans doute, ici encore, cet effort des prêtres et des fidèles est indispensable à la bonne conduite de l'opération, à l'instant fragile de la mort d'une bête, il faut que les hommes communient avec leurs dieux.

La victime, vidée ainsi de son sang est découpée, et consommée. Si le sacrifice a été fait par un seul homme c'est lui et sa famille qui en prennent la viande. Si le sacrifice a été public, la viande est en général laissée « en aumône » aux jeunes garçons. Cette viande, en aucun cas ne saurait se répartir dans le village et même les déchets la peau et les os sont brûlés ou enterrés.

Ce schéma du sacrifice est le plus fréquent au Songhay, mais il peut subir d'importantes modifications quand il est intégré à d'autres rites, dans une grande cérémonie. Il perd alors de son importance et n'est plus qu'un acte au milieu d'autres actes tout aussi graves ; son but est toujours de renforcer en force vitale tel objet, tel geste ou tel personnage, mais ses modalités peuvent être toutes différentes. C'est ainsi, par exemple, que dans certaines danses de possession, ce sont les génies eux-mêmes qui sont les sacrificateurs : *Nyaberi*, possédant la vieille *Sambo*, attrape un poulet de sa couleur, lui tranche la tête d'un coup de dent, et boit le sang directement au « goulot »...

II. — LES CULTES PERSONNELS

Je n'appelle pas ces cultes des cultes privés, car s'ils ne mettent en jeu qu'une seule personne, la démarche de celle-ci est le plus souvent représentative de toute la communauté. Lorsque le culte est à la fois personnel et privé, il s'agit le plus généralement d'un rituel magique. Les autres cultes n'ont pas besoin de s'entourer de mystères.

Cultes des ancêtres. — Après la mort, l'âme *bya* de certains hommes continuent à venir hanter les lieux qui lui furent familiers, à fréquenter (par l'intermédiaire de la rêverie) ses amis ou ses descendants, leur donnant des conseils. Ces relations, assez bénignes semble-t-il, avec les morts forment déjà une sorte de culte : l'homme vit en contact avec ses ancêtres. Certains poussent ces relations à un point extrême, ils font de ces ancêtres les guides de tous leurs actes, mais, en contrepartie, ils en ont l'âme à leur charge totale ; ils l'hébergent, ils la cachent au besoin, ils la nourrissent : ces hommes sont les plus forts des magiciens.

Mais d'autres morts, les héros, conservent leur protection

à des groupes étendus, une famille, ou même un territoire. Le culte de ces héros (Faran Maka, Zoa, les fondateurs des chefferies) sont alors à la charge des descendants les plus directs, qui y représentent toute la communauté. Ils doivent entretenir la tombe ou le lieu sacré, y faire de temps en temps de petits sacrifices (y verser le plus souvent de la bouillie de mil) et y organiser des fêtes plus importantes. Ainsi le chef actuel du village de Sangaré, dans l'Anzourou, descendant direct de Zoa, le héros-ancêtre, est responsable de ce culte ; il reste en contact permanent avec Zoa, et décide des cérémonies plus importantes qui rassemblent tous les hommes de l'Anzourou pour le sacrifice du taureau blanc.

Les très rares objets de culte (le plus souvent des insignes d'ancienne chefferie) sont gardées par ces agents qui les entretiennent, de temps en temps, par des sacrifices. Ainsi les *Meyga* de Téra conservent la lance cruciforme *laa* (qui est peut être l'une des pointes des étendards de l'Askya, leur ancêtre) et tuent sur elle des poulets blancs, et organisent à certaines occasions (éclipse de lune par exemple), des cérémonies de danses de petites filles. Ces insignes sont gardés dans une pièce spéciale où le descendant responsable se retire pour communiquer avec l'ancêtre.

Enfin les descendants et protégés font, à certaines occasions, des petits cultes individuels. Ainsi les pêcheurs Sorko qui vont combattre des hippopotames méchants demandent la protection de l'ancêtre Faran Maka Bote, en frottant leurs fers de harpons *zogu* sur la pierre tombale de Faran, dans l'île de Bamba Sorko.

Tous ces petits cultes sont des cultes *positifs*. Il existe certains cultes *negatifs* dont un exemple est celui des femmes mortes en couches. Le *biya* de ces femmes est extrêmement dangereux car il tente de se venger sur les autres femmes enceintes, de les faire avorter en leur faisant peur. Aussi, tous les objets ayant appartenu à ces femmes mortes sont jetés en brousse ; nattes, ustensiles de cuisine, fuseaux, vêtements et même bijoux sont ainsi portés loin du village à un lieu dit *huey tonyen do* : « le lieu où l'on brûle les cases ». La toiture de la case de la femme est en effet arrachée, portée au même endroit et brûlée. Les murs de la case sont débarrassés de tous leurs ornements en argile ou en peintures, purifiés avec le feu, sinon entièrement détruits.

Il existe d'autres principes ancestraux, *buko ilale* ou *buko fulu* « morts méchants », contre lesquels les hommes se défendent de la même manière, mais je n'ai pas d'autres renseignements sur les moyens de protection.

Cultes des Zin : Les agents du culte des Zin, en dehors des cérémonies annuelles, se livrent à des cultes particuliers analogues aux précédents, comme des contacts directs avec ces divinités, permettant de converser et de recevoir leurs conseils. Mais dès que ces cultes particuliers se développent au delà d'une certaine mesure, ils font déjà partie de la magie.

Cultes des Holey : Les cultes des Holey ont aussi cet aspect de contacts personnels entre les grands initiés et les Holey, également en frange des activités magiques de ces initiés.

Ainsi les *zima* reçoivent chez eux la visite de leurs Holey préférés, leur font des offrandes et des sacrifices et leur demandent de les guider dans leurs travaux difficiles. Chez les très grands *zima* même, ce contact avec les dieux est presque permanent, et tous les actes de la vie deviennent actes rituels : l'exemple typique, et déjà cité (p. 94), est celui des relations sexuelles entre les *zima* et les génies (mâles ou femelles, cas de *Sani* de Tollo au Zermaganda, et de *Wali Meyga* à Niafunké-Mopti). Ces *zima* deviennent les véritables femmes ou maris des génies, et ne peuvent plus avoir de relations sexuelles avec leurs propres femmes. Par ce culte poussé à l'extrême, les hommes deviennent presque des dieux, dont ils partagent entièrement l'existence.

Les cultes personnels des Sorko sont par certains côtés assez différents des précédents. Les Sorko pratiquent aussi un système de contacts directs avec les génies (nous en avons eu de multiples exemples), mais leur position religieuse privilégiée les oblige à se livrer à des cultes plus actifs, où ils représentent, devant les dieux, toute la communauté. Le plus important paraît être leur rôle très particulier durant les tornades : ils y sont les véritables « griots » de Dongo. Ils sortent sous la pluie furieuse et, tenant leur hache à clochette, la secouent en criant les devises du maître du ciel, ponctuant tous les coups de tonnerre de grands mouvements de la hache dont la clochette sonne. Ainsi, aux combats de jadis, les griots chantaient les louanges des guerriers, ponctuant leurs coups mortels de battements déchaînés de tambour. Et le jeu équivoque de ces Sorko qui consiste à crier ces textes où l'on encourage Dongo à frapper le plus fort possible, à ne « pas avoir pitié », à tuer, à tuer encore, mais aussi où l'on implore sa clémence « nous sommes dans tes mains que tu fermes », ce jeu protège finalement le village : en encourageant le courroux du tonnerre les Sorko, finalement, le détournent.

Les interdits personnels. — Des relations particulières des hommes avec les divinités, découlent toute une chaîne d'interdits,

dont la rigueur est d'ailleurs très variables. Je n'en dresserai pas de liste systématique mais j'en signalerai seulement quelques-uns. Par exemple ces grands initiés qui ont une vie sexuelle « divine » n'ont pas le droit d'en avoir d'autre, ils font partie du monde des dieux. Les initiés inférieurs, comme les danseurs de possession, sont aussi sujets aux interdits spécifiques des génies qui ont la coutume de les posséder : en principe, ils ignorent tout de ces hôtes de passage, et dans leur vie normale il leur est interdit d'y faire la moindre allusion, ils ne peuvent en prononcer le nom, ne peuvent toucher aux objets rituels, doivent même respecter certaines manies de leurs génies : ainsi les « chevaux » de Malo ne doivent pas s'approcher des chameaux, ni en dire le nom, car Malo prend souvent la forme d'un chameau ; les « chevaux » de Gandé ne doivent pas toucher de chien, car Gandé est un chien de chasse de Moussa ; les « chevaux » de Nyalya doivent être toujours extrêmement propres, car Nyalya est une coquette... (1). La rupture de l'un de ces interdits entraîne le courroux des génies, qu'il faudra apaiser au cours des cérémonies ultérieures. Ces interdits ne sont d'ailleurs pas scrupuleusement respectés et forment souvent l'objet de plaisanteries entre initiés : ainsi les « chevaux » des génies ne devant pas entendre le nom de ceux-ci, on évite de les prononcer devant eux en se servant de tournures que tout le monde comprend. Mais quelquefois certains *zima* farceurs font exprès de dire ces noms devant les « chevaux » dont l'attitude est alors très curieuse : ils secouent la tête comme importunés par une mouche invisible. Le résultat est que souvent une possession instantanée est ainsi déclenchée, que le *zima* arrête en tenant les mains du « cheval » et en appuyant sur ses pieds avec ses propres pieds (observé à Wanzerbé à la suite d'une altercation entre le *zima* Mossi et le « cheval » de Nyaberi) (2).

III. — LES CULTES COLLECTIFS

Beaucoup des cultes privés que nous venons d'esquisser ont un but collectif : leur agent n'est que le représentant de toute la société. Nous étudierons plus spécialement ici, les cultes qui

(1) Les possédés des Hauka doivent : 1° Etre toujours propres ; 2° Etre toujours élégants ; 3° Ne jamais avoir de relations sexuelles avec les femmes ou les compagnes de leurs confrères. Pour avoir rompu ce dernier interdit, un *Hauka-ize* observé à Accra en 1954, devint impuissant jusqu'à ce qu'un sacrifice purificateur lui rendit sa virilité.

(2) Je ne parle pas des interdits alimentaires qui sont des interdits de groupes et sur lesquels je n'ai pu avoir d'informations précises. Il existe certai-

demandent une participation beaucoup plus vaste et effective, dans lesquels l'agent du culte n'est qu'un acteur un peu plus spécialisé, mais qui ne saurait se passer des autres concours.

Une fois de plus, je laisserai de côté le culte de Dieu à travers l'islam, mais en notant cependant que quelques manifestations de ce culte sont intégrées dans d'autres. Par exemple, le jeûne du Ramadan qui est observé par la presque généralité des Songhay est considéré par eux comme une période de repos des divinités secondaires ; ainsi les Holey ne sont pas disponibles et aucune fête ne peut avoir lieu pendant cette période. Autre exemple encore plus typique peut-être : certains *hampi koyo* « maîtres de hampi » profitent du sacrifice de la Tabaski pour « rafraîchir » le hampi de Dongo dans le sang versé. Avec un seul sacrifice ils cumulent deux cultes à la fois.

Cultes des Zin et des ancêtres. — Je groupe ces deux cultes sous une seule rubrique car les manifestations auxquelles ils donnent lieu sont extrêmement voisines. Le culte collectif consiste presque essentiellement en un sacrifice sur le sanctuaire de la divinité (ou la tombe de l'ancêtre). Ce sacrifice a lieu tous les ans, en général à la saison sèche. Le prêtre demande à la divinité sa protection pour l'année entière à venir, c'est-à-dire de bonnes récoltes, une bonne santé et la paix pour toute la communauté que la divinité protège. A cette fête les hommes et les petits garçons ont seuls le droit d'assister. J'ai déjà résumé une cérémonie semblable observée en décembre 1948 au village de Wanzerbé (pp. 9 et 10). Rappelons que le prêtre en était le chef de village, que l'animal, un torillon blanc, fut tué en direction du soleil levant, que sa viande fut entièrement consommée sur place après avoir été grillée et jetée aux enfants qui se battaient pour l'attraper. Les cérémonies décrites dans l'Anzourou (culte de l'ancêtre *Zoa*) ou à Hombori (culte du Zin de la montagne de Hombori Tondo) paraissent absolument semblables. Simplement, dans les villages où les anciens maîtres du sol ont encore des descendants, les textes rituels sont récités en langue archaïque (en Gourmantché, à Téra).

Une cérémonie d'un type différent marque, par contre, le culte des ancêtres des *Meyga* (1) de Téra. Ce culte a été abandonné depuis 5 ans par suite des conseils des marabouts, mais il est

nement quantité d'autres interdits individuels dus en particulier à des états d'impureté, mais à ce moment de l'enquête, je ne possède sur eux que des renseignements trop frêles et trop fragmentaires.

(1) Descendants directs des Askya, anciens chefs du Songhay.

possible, devant l'inefficacité des cultes maraboutiques, que le culte reprenne. Il consiste en ceci : tous les descendants des *Meyga*, hommes et femmes se réunissent autour du tombeau de l'ancêtre. Là le prêtre (le plus vieux des descendants directs) pique la lance *laa* (ancien insigne de chefferie, voir p. 209) dans le tombeau. Un orchestre se forme avec desalebasses *bumbu* (une petitealebasse battue au-dessus d'une grandealebasse pleine d'eau) qui ne servent qu'à cette seule occasion. Les petites filles dansent au son de cette musique. Le prêtre demande à l'ancêtre la pluie et le bien pour sa famille. Cette cérémonie, sur laquelle je n'ai pu recueillir malheureusement que ces informations, est très intéressante, l'usage desalebasses *bumbu* paraît lui donner une origine Malinké ou Toucouleur, et c'est la seule intervention de danses de petites filles dans une cérémonie religieuse que je connaisse.

Enfin, vis-à-vis de certains *Zin* de mauvais caractère, les cultes sont plutôt défensifs. Ainsi le *gandu* (« surveillant », voir p. 37) de la mare de Yumban au Goruol, a la charge d'éloigner de la rivière *Goruol* un *Zin* malfaisant qui revient chaque année avec les eaux d'hivernage. Ce *Zin* qui se manifeste sous la forme d'un serpent est appelé simplement *guru gondi* : « le serpent de la rivière ». Le culte du *gandu* envers ce serpent est très tâtonnant. Au moment où arrivent les eaux nouvelles, le *gandu* se rend au bord du fleuve en compagnie de quelques hommes du village. Sur le sable de la berge, il égorge un poulet rouge et un poulet noir en disant « je te demande de partir *guru gondi* ». Mais malgré cela, l'année dernière les petits enfants qui se baignaient dans le Goruol ont eu des accidents, certains ont disparu ; quand on les a retrouvés ils étaient morts, leur corps était très « lisse » et ils avaient les narines coupées. Mais le *gandu* espère arriver à découvrir les rites nécessaires pour rendre la paix au Goruol.

Dans tous ces différents cultes, le groupe des fidèles ne sert que de soutien (matériel ou spirituel) aux agents spécialisés, et ils ne diffèrent des cultes personnels que par la présence de ces témoins.

Les cérémonies, cependant, sont d'une importance capitale : si elles ne se font pas, les maîtres du sol ne laisseront plus les hommes y vivre et leur refuseront leur protection. Les récents abandons de ces cultes au profit de l'islam ont entraîné les catastrophes déjà signalées, interprétées comme une cause de l'ignorance des marabouts et une vengeance des dieux oubliés. Après ces échecs, les cultes des *Zin* et ancêtres ont repris avec une ardeur nouvelle. En général, une seule cérémonie annuelle

les marque, mais en cas de besoin, les hommes n'hésitent pas à faire appel à leurs dieux. C'est ce qui s'est passé l'année dernière (1948) dans l'Anzourou que ruinait une famine, *Zoa* fut appelé à l'aide et les gens de l'Anzourou reçurent bientôt du mil venu du Zermaganda.

On peut donc considérer que ces cultes de *Zin* ou d'ancêtres se limitent à deux ou trois grandes cérémonies annuelles avec un rite de sacrifice. Le reste du temps, un responsable est chargé du culte personnel, et les autres ne font que respecter certaines règles élémentaires (par exemple, en passant devant les lieux sacrés, les voyageurs y déposent un peu de nourriture, ou bien les enfants de l'Anzourou pour devenir de vrais « gaillards » vont dormir sur le « rocher de *Zoa* »).

Enfin, ces cultes de *Zin* ou d'ancêtres ne font aucun tort aux autres. Même si la pluie a été demandée à Dongo, le génie du tonnerre, par les Sorko de l'Anzourou, les hommes iront la demander aussi au *Zin* de la montagne de *Tondi kyirey* et à l'ancêtre *Zoa* : plusieurs demandes valent mieux qu'une, c'est aux divinités de choisir entre elles la plus qualifiée. Il arrive souvent alors que tous ces cultes s'entremêlent ; les mythes défient les ancêtres, les *Zin* deviennent les serviteurs des Holey : dès lors toutes ces démarches, initialement différentes, n'en sont plus qu'une.

Culte des Holey. — Cette rubrique sera encore la principale de ce chapitre, les cultes collectifs des Holey étant les plus développés et répandus.

Les manifestations du culte des Holey sont essentiellement publiques : une danse de possession est une cérémonie à laquelle tout le monde peut assister, le seul risque est qu'une présence importune empêche la réussite de la cérémonie : ainsi parmi les spectateurs qui allaient en compagnie du zima *Sambo* voir l'*Atakourma* de Niamey (voir cette histoire pp. 79 et 80) il y avait des « trompeurs » qui empêchèrent cet *atakourma* de parler. Un autre risque est pour le spectateur inaverti, de s'entendre dire, par les Holey, devant tout le monde, des choses qu'il n'aimerait pas que l'on sache (voir l'histoire du marchand de bœuf de Wanzerbé aux prises avec *Nyaberi*, p. 180).

Dans la vie de tous les jours, le culte, chez la masse des fidèles, se limite à des manifestations à peine décelables. Manifestations positives : salut (en paroles ou en intention) des lieux réputés résidence des Holey, accompagné parfois d'un petit sacrifice ; protections demandées aux diverses divinités avant de se lancer dans un voyage dangereux (un voyage en pirogue

dans un endroit difficile est placé sous la protection du génie de l'eau Harakoy Dikko), petit prologue religieux avertissant les dieux d'une fête profane. Manifestations négatives qui forment autant d'interdits qu'en formula en partie Dongo au cours du *yéné* de Marekendé : interdiction de travailler aux champs le jeudi ; interdiction aux femmes qui pilent le mil de battre leurs mains quand le pilon est en l'air (car ce geste anodin est une moquerie de Dongo) ; interdiction de se servir du nom de Dongo à mauvais escient (un parjure fait au nom de Dongo entraînera automatiquement le foudroiement du coupable). Tous ces interdits (dont la liste est d'ailleurs incomplète) (1) ne sont vraiment respectés que pendant la saison de pluies où les « grognements » de Dongo effraient les hommes ; dès que les nuages noirs s'estompent dans le ciel, les femmes insouciantes battent des mains quand le pilon est en l'air : avant la prochaine saison des pluies, Dongo aura eu le temps de les oublier et, elles-mêmes, de lui demander pardon.

Les véritables manifestations du culte des Holey sont les *Holey hori*, les « fêtes des Holey », les cérémonies.

Toutes ces cérémonies sont décalquées sur la fête initiale, le *yéné* de Marekendé où Faran Maka Bote fut initié directement au culte par les génies Tòrou. Elles réunissent les fidèles, les danseurs qui serviront de « chevaux » aux génies, les musiciens, les femmes tranquilles, les prêtres et, à l'issue de la cérémonie, les génies eux-mêmes qui s'incarneront, et parleront avec les hommes.

Le ressort de ces cérémonies est essentiellement *la danse de possession* dont le mécanisme a déjà été exposé. Grâce à elle, les dieux s'incarnent dans les corps des danseurs et y restent pendant un certain temps.

I. — SCHÉMA DE LA CÉRÉMONIE

Le schéma de ces fêtes est aussi toujours le même. Je le résume en suivant ses différentes phases :

1. *Mise en place.* — Le lieu de la cérémonie est toujours le même dans un village. C'est en général la cour de la concession du *zima*, spécialement balayée pour la circonstance. Les musiciens s'asseoient (2) sous un petit hangar de nattes ou de troncs d'arbres, le *tanda*. Pendant qu'ils préparent et accordent leurs instruments, les danseurs et danseuses, « chevaux » des génies, s'asseoient à côté d'eux (ou en face) sur des nattes. Les femmes

(1) Voir p. 211, n. 1, interdits de la secte des Hauka.

(2) Face au Sud.

tranquilles veillent à ce que tout le monde soit bien installé, elles donnent de l'eau à boire à ceux qui ont soif. Les prêtres (*zima*) veillent à ce que tous leurs danseurs soient présents et ils envoient rechercher les retardataires. Tous ces préparatifs sont interminables, il y a toujours quelque chose qui ne va pas ou quelque personnage important qui manque. Le plus souvent, on se prépare vers 15 heures, et la fête commence vers 17 heures. Les spectateurs fidèles se placent en rond (d'une dizaine de mètres de diamètre) et attendent patiemment que la fête commence. Au début, d'ailleurs, ces spectateurs, surtout s'il s'agit d'une fête de moyenne importance, sont surtout composés des petits garçons et petites filles du village. Toute cette mise en place se fait avec une parfaite bonne humeur, c'est une véritable *fête* qui commence.

2. *La danse*. — Enfin, quand l'apparent désordre a pris forme, l'orchestre, qui préludait, se met à jouer. Les premières mesures sont destinées aux ancêtres, à Dieu, à la divinité qui patronne le village (très souvent à *Sadyara*, l'arc-en-ciel). Quand retentit l'air général des *Tórou*, quelques danseurs derrière le *zima* sortent de leur léthargie et tournent en rond, très lentement, pour faire le premier mouvement de la danse, le *windi*. L'orchestre, après avoir joué l'air de tous les *Holey*, joue l'air d'une seule famille et devant les musiciens les danseurs, de front, se secouent d'arrière en avant pour le deuxième mouvement, le *fimbi*. Enfin, l'orchestre joue successivement les airs des génies de toute cette famille et les danseurs les uns après les autres font le *gani*, la danse particulière. Ces trois mouvements se succèdent ainsi pendant des heures. Les spectateurs sont de plus en plus nombreux, et, stimulés par ces admirateurs possibles, les danseurs rivalisent de virtuosité. Pendant toute cette danse, les *zima* ne sont intervenus que pour ouvrir la danse, puis pour indiquer aux musiciens les airs qu'il faut jouer spécialement et enfin pour secouer l'apathie des danseurs trop fatigués. Très souvent, la cérémonie en reste là, aucun génie ne possède de danseur : cela prouve simplement qu'aucun génie n'est alors disponible ; alors, au bout de trois heures ou davantage, le *zima* fait signe aux musiciens de s'arrêter et tout le monde se sépare pour se retrouver le soir ou le lendemain.

3. *La possession*. — Mais en général, au bout d'une heure ou deux (quelquefois beaucoup moins quand le *zima* est particulièrement habile), un danseur manifeste les premiers signes de possession : il s'arrête de danser, tremble d'une façon imperceptible. Les femmes tranquilles l'entourent, prêtes à lui porter aide.

Les prêtres *zima* (et, s'il y en a, les *kumbaw* et *Sorko*), interviennent d'une façon plus active qu'auparavant : ils s'approchent du danseur et récitent les devises du génie qui se manifeste et qu'ils ont reconnu à certains détails du comportement de son « cheval » (1). L'orchestre ne joue plus que les airs de ce génie, alors que les autres danseurs continuent à danser. Bientôt, le danseur privilégié frissonne violemment, il gémit doucement et pleure. Les prêtres l'entourent de toute leur sollicitude, c'est le *tunandi*, le « faire lever », qui doit faire lever effectivement le génie sur son « cheval » (2). La crise est de plus en plus aiguë, les pleurs et les gémissements se transforment en sanglots hurlés sur un ton très bas et caractéristique (une sorte de *wawawawa...*), et, tout d'un coup, le danseur tombe sur le sol, se redresse en titubant ouvre ses yeux pleins de larmes, respire avec peine, gémit continuellement : ce n'est plus le danseur qui est maître de ce corps pantelant, c'est le génie qui l'habite, qui le fait mouvoir, qui gémit ainsi, et qui, tout à l'heure, parlera.

Toute l'allure du personnage s'est mystérieusement transformée, il a maintenant l'attitude caractéristique du *Holey* : si c'est un *Tôrou*, il se tient debout, si c'est un *Hargey*, il sautille à genoux, si c'est *Sadyara*, l'arc-en-ciel, il rampe sur le sol comme un serpent, si c'est *Zatao*, il se couvre la tête de poussière, etc. Lentement, le génie nouveau venu fait le tour du cercle de danse, mais déjà un autre danseur est pris à son tour et tout l'intérêt se reporte sur lui.

Il faut remarquer que, si la danse est le meilleur moyen de conduire les « chevaux » à la possession, il arrive parfois que celle-ci se manifeste sur les « chevaux » qui, pour une raison quelconque, ne dansent pas : un spectateur soudain, est pris d'une crise absolument semblable à celle qui vient d'être décrite.

Les génies nouveaux *Haouka* (qui viennent de plus en plus nombreux aux fêtes qui ne sont pas organisées pour eux), se font remarquer par la violence de leurs crises. Je me souviens d'avoir vu un vieil homme se mettre à frapper le sol avec son pied d'une telle façon qu'il y creusa un trou profond, ce n'était que la première manifestation de la crise. La position caractéristique des *Haouka* est celle-ci : jambes raides et écartées, poings sur les hanches, et ondulation du corps de droite à gauche, le tout accompagné d'une salivation extrême transformée par

(1) Un « cheval » est spécialisé en un nombre très limité de génies.

(2) Parfois le possédé se roule sur le sol et y reste accroupi. Le *zima* devra alors le « relever » vraiment.

un rapide mouvement de langue en une écume épaisse, que les femmes tranquilles essuient mais qui revient toujours plus abondante.

4. *Conversation avec les génies.* — Quand la possession est achevée, le génie nouveau venu salue les prêtres et les spectateurs. Ce salut se fait suivant un jeu de mains et de pouces croisés. Le génie accompagne ce salut cadencé de phrases comme « je te salue, je te salue bien » (les génies *Haoussa* saluent en Haoussa : *sânou*) et ajoute d'autres commentaires : « me vois-tu » (en se montrant un œil), « je suis seul » ... Cette première conversation est ponctuée de hurlements terribles, que les femmes tranquilles tentent de calmer par des paroles douces. Les spectateurs répondent à ces saluts par des phrases appropriées (1) et tentent déjà de poser certaines questions aux génies. Mais ceux-ci les éludent et saluent le reste de l'assistance. Les femmes tranquilles profitent de ces salutations pompeuses pour revêtir les génies de leurs costumes rituels et pour leur donner leurs objets. Elles apportent aussi des mortiers retournés et des nattes pour que les génies puissent s'asseoir. Quand les génies sont en nombre jugé suffisant, le *zima* ou le *Sorko* les fait réunir et asseoir.

Le plus souvent, les génies eux-mêmes commencent le dialogue en demandant aux prêtres pourquoi ils les ont fait venir. Ils parlent d'une voix singulièrement voilée et tremblante, et leurs phrases sont pleines de certains tics (par exemple ils les commencent toutes par le nom du prêtre en traînant sur la première syllabe : *aaaaaadamu...*) ce qui fait de leur conversation une sorte de récitatif rythmé. Les prêtres leur répondent au contraire de leur voix normale, comme s'ils parlaient à des hommes ordinaires. Ces conversations sont d'ailleurs très décousues : aux réponses (volontiers badines) des prêtres, les génies posent de nouvelles questions d'un ton ampoulé puis, toujours sur le même ton, donnent les renseignements qu'on leur demande. De temps en temps, leurs phrases sont brutalement interrompues par des crises violentes que calment les femmes tranquilles et, à la fin de ces crises, le génie crie : « dépêchez-vous il y a d'autres hommes qui me demandent... » D'une phrase tirée des devises, le prêtre fait oublier cette impatience, et la conversation reprend. Quand les prêtres en ont fini, les spectateurs s'approchent à leur tour pour poser des questions ou donner des cadeaux (billets de cent sous, la plupart du temps), que les génies examinent

(1) Le devoir des spectateurs (et évidemment de l'observateur européen) est de saluer le génie par son nom : « salut *Dongo* ! » ou « mes respects, *gouverneur* »...

longuement avant de les donner aux musiciens qui les placent dans un endroit déterminé (sous unealebasse par exemple) (1). Très souvent, les génies partagent les cadeaux eux-mêmes entre les différents agents du culte.

A partir de ces conversations individuelles, les cérémonies qui étaient déjà en forme de bousculade deviennent une véritable « foire » bruyante, poussiéreuse et brutale, où les confidences les plus intimes sont répétées d'une voix forte par les génies, où les *Haouka* tentent d'attirer l'attention par des tours de prestidigitation, se brûlent avec des torches, mâchent de la braise, se flagellent à coups sonores, poussent des cris stridents ou des jurons épouvantables en mauvais français...

Les conversations ne durent pas très longtemps, à moins que l'occasion soit vraiment exceptionnelle. Au bout de dix minutes à un quart d'heure, les dieux s'en vont.

5. *Fin de la possession.* — La désincarnation du génie est précédée d'une nouvelle crise, mais celle-ci moins forte que la première. Entre deux sanglots le génie demande aux prêtres de partir, et dès que l'autorisation lui est donnée (autorisation de principe) il quitte le corps pantelant de son « cheval » : celui-ci tombe soudain sur le sol, est secoué de derniers frissons, tousse (signe du départ du génie), et reste quelques instants absolument immobile, comme mort ; souvent on recouvre ce corps inanimé d'un pagne ou d'une couverture pour que cette « sortie » du génie soit plus rapide. Et bientôt (au bout de trois à cinq minutes) le corps immobile se ranime. Les femmes tranquilles aident le « cheval » hébété à se relever, à essuyer la poussière qui macule son corps et ses habits, à ôter les dernières pièces du costume rituel, et à reprendre ses habits normaux.

Puis le « cheval », tout en titubant, s'éloigne de la danse et, sans avoir le moindre souvenir de ce qui s'est passé, rentre tout simplement chez lui. Qu'il ait mangé des braises, qu'il se soit brûlé avec une torche, qu'il ait fait une suite de cabrioles sur la tête, le lendemain, pas plus son corps que son esprit n'en aura la moindre trace.

Pendant ce temps les prêtres et les musiciens font les comptes et les partages des billets de 5 ou de 25 francs, dont l'accumulation finit par faire une somme souvent importante. Il n'est pas rare de voir dans un village de brousse une fête rapporter au total de 500 à 1 000 francs (CFA) (en 1949).

(1) Ces cadeaux en argent sont appelés « l'impôt » des génies.

II. — TYPES DE CÉRÉMONIES

Je distingue deux types principaux de ces cérémonies du culte des Holey, les cérémonies annuelles obligatoires et les cérémonies occasionnelles.

I. *Cérémonies annuelles.* — Je ne connais que trois cérémonies annuelles : le *yenendi* du début de l'hivernage, le *gyisi furation* de la fin de l'hivernage, et la *kabu hori* qui se pratique en saison sèche.

1. *Yenendi.* — Ce mot signifie « faire frais », car cette fête est destinée, tout à la fois à demander la pluie et à calmer Dongo (ainsi la terre est fraîche de pluie, et Dongo est « frais » et sans colère). C'est la fête la plus importante du culte des Holey. Elle n'est que l'actualisation de la première fête, du *yéné* de Marekendé où les génies Tôrou initièrent le premier pêcheur Faran Maka Bote.

Les Sorko organisent cette fête au début de la saison des pluies (même si les pluies ont déjà commencé, on peut faire quand même le *yenendi*).

La fête a lieu un jeudi (jour de Dongo) vers midi. Suivant les régions le *yenendi* a quelques variantes mais qui toutes se rattachent à un même type. Voici le *yenendi* qui eut lieu à *Sakoyré* (près Tillabéry) le jeudi 25 juin 1942.

Yenendi de Sakoyré le 25 juin 1942

La pluie n'étant pas venue à cette date, le chef de quartier *Yaya* demande au Sorko Issa d'organiser un *yenendi*. Issa convoque tout le monde pour le jeudi suivant, à midi. Déjà le mercredi, les musiciens commencent à jouer, quelques *zima* et danseurs sont là. Mais les musiciens ne jouent pas les airs des Tôrou, ni surtout celui de Dongo.

Le jeudi, dès le matin, deux joueurs de *dom-dom* (tambours d'aiselle) se placent sur le lieu de danse qui est sur une place à l'Ouest du village, et où est dressé le *tanda* (hangar). Des joueurs de calebasses viennent se joindre à eux, puis deux violonistes, dont Oumarou Ousmane Godyé. Le Sorko Issa est accompagné de deux *Zima* de Sakoyré, Zimey et Hama. Les « chevaux » des génies sont venus aussi, ils s'asseyent sur des nattes à côté de l'orchestre. Ils sont une quinzaine en tout, dont tous les « chevaux » des Tôrou. Enfin, presque tous les gens du village viennent comme spectateurs (200 ou 300 personnes). Une femme tranquille apporte le *hampi* du Sorko Issa et trois poulets, blanc, noir et rouge.

Vers midi, l'orchestre joue les airs des Tôrou en commençant par

Zaberi et *Harakoy Dikko*. Seuls les « chevaux » des *Tôrou* dansent, conduits au début par le *zima* *Zimey*. Il y a *Girey*, femme d'une cinquantaine d'années, « cheval » de *Dongo*; *Kadi*, femme aux cheveux gris, « cheval » de *Kyirey*; *Rabbi*, femme aux cheveux blancs, « cheval » de *Haoussakoy*; et *Ito Mossi* « cheval » de *Mahama Sourgou*.

Pendant une heure, ces « chevaux » dansent. C'est *Kyirey* qui se manifeste le premier. Le *zima* et le joueur de violon récitent ses devises, la danseuse est immobile, les yeux fermés, elle pleure. Une femme tranquille lui fait revêtir sa grande veste rouge et lui pose, sur la tête, la chéchia rouge. *Kyirey* s'assoit sur le mortier retourné et attend ses camarades. Puis, c'est *Haoussakoy* et *Mahama* qui viennent à leur tour, on les revêt de costumes noirs et blancs. Ils vont s'asseoir auprès de *Kyirey*. Enfin, le *Sorko Issa* s'approche du « cheval » de *Dongo*. *Issa* récite les devises de *Dongo* qui vient. On lui apporte un grand boubou noir et le *Sorko Issa* lui donne sa hache à clochette de fer. *Dongo* joue avec cette hache en la jetant en l'air et en la rattrapant. Puis il va s'asseoir sur un mortier retourné. Les quatre *Tôrou* sont maintenant assis et forment un groupe secoué de tremblements et qui se balance doucement d'avant en arrière.

Le *Sorko Issa* s'approche alors du *hampi*. Il trace une croix sur le sol dans la direction des quatre points cardinaux. Il place le *hampi* au centre. Une femme tranquille apporte dans un autre vase de l'eau avec laquelle elle remplit le *hampi*. A la surface de l'eau, le *Sorko Issa* répand des grains de mil noir (gardés spécialement depuis la récolte précédente). Puis le *Sorko* prend les trois poulets : le blanc, le noir et le rouge et il les égorge successivement la tête tournée vers l'Est (dans l'ordre : noir, rouge, blanc). Il fait avec le sang de chacun d'eux un cercle autour du *hampi*, met quelques gouttes de sang sur le *hampi* lui-même et y colle quelques plumes. Il a « posé » le *hampi*.

Les quatre *Tôrou* viennent alors autour du *hampi*, le *Sorko Issa* vient avec eux. Ils s'accroupissent tous autour du *hampi* en posant deux doigts de la main droite sur le bord. L'interrogatoire des *Tôrou* commence :

ISSA SORKO. — Nous t'avons fait venir pour savoir quand la pluie viendra.

KYIREY. — La pluie n'est pas encore venue, parce que depuis sept mois aucun *Holey* n'a été appelé à *Sakoyré*.

ISSA SORKO. — Si la récolte est bonne, chacun donnera aux *Holey* un épi de mil de chaque botte.

KYIREY. — C'est bon. L'année dernière, on a déjà promis et l'on n'a rien donné. Si cela recommence cette année, il n'y aura plus de récolte.

ISSA SORKO (*se tournant vers Dongo*). — Il faut donner la pluie.

DONGO. — Mais il ne faut pas oublier.

ISSA SORKO. — Si l'année est bonne, nous n'oublierons pas.

DONGO. — Il ne faut pas oublier les *Tôrou*, et les *Tôrou* n'oublieront pas.

ISSA SORKO. — Il faut que la pluie vienne ?

DONGO. — La pluie va venir. Le jeudi est mon jour, à moi, *Dongo*, et personne ne doit aller aux champs ce jour-là.

ISSA SORKO. — C'est bien.

DONGO. — Si on m'oublie en bas, si je fais un peu de bruit en haut, on saura alors que je suis là.

Dongo prend alors de l'eau et des graines de mil noir dans le *hampi* avec une petite calebasse. Il s'en emplit la bouche sans l'avaler et il crache cette eau et ces graines de mil noir dans la direction des quatre points cardinaux, en aspergeant prêtres et spectateurs, c'est le *firsi* (« crachotter »). Pendant cette opération, l'eau a débordé du *hampi* et a coulé dans les quatre petites rigoles creusées dans le sable.

Les spectateurs viennent apporter alors des cadeaux qu'ils donnent à *Dongo* et aux autres *Tôrou*. Ceux-ci brandissent les billets en criant : « C'est mon impôt. » Pendant ce temps, les *zima* et le *Sorko* prolongent le petit fossé qui est dirigé dans le sens Nord-Sud. Ils y placent quelques poignées de paille arrachées à un toit voisin et les allument. Les *Tôrou* éteignent le feu en dansant au-dessus et en le piétinant.

Quand le feu est éteint, les quatre *Tôrou* s'étendent sur le dos, et en dix minutes les génies s'en vont. Les danseuses se relèvent hébétées, aidées par les femmes tranquilles. Le *hampi* est rapporté dans la concession du *Sorko* et tout le monde se sépare, il est à peu près 5 heures du soir. (Le *yenendi* avait rapporté 120 francs, en 1942.)

Cette cérémonie est bien semblable dans ses grandes lignes au premier *yéné* : autour du *hampi* les *Tôrou* se réunissent avec les *Sorko* et donnent leurs ordres ; puis *Dongo* fait le *firsi* en crachottant comme il avait crachotté sur le corps des foudroyés de Marekendé ; puis aidé par ses compagnons *Kyirey* et *Haoussakoy* il éteint le feu.

C'est ce scénario qui se retrouve à peu près partout. Voici les variantes que j'ai pu remarquer : à Say, le *hampi* est simplement posé sur le sol avec le même sacrifice de poulets, mais, à côté, est creusé un long fossé Nord-Sud où l'on place la paille allumée que les *Tôrou* éteignent avant que *Dongo* fasse le *firsi*. Ensuite, ce sont les *Tôrou* eux-mêmes qui remettent le *hampi* à sa place sur la fourche de bois. A Begorou Tondo, chez le *kumbaw* Yabilan Fodyo, le *hampi* est posé sur un fossé en croix. A l'intérieur ont été mise la poudre de l'arbre que *Dongo* a foudroyé, les cendres d'une case que *Dongo* a incendié. Sept jeunes filles vierges apportent de l'eau dans le *hampi* qui est rempli jusqu'au moment où il déborde. S'il déborde vers l'Ouest c'est un très bon signe, surtout si l'eau coule profondément dans la petite rigole creusée dans cette direction (celle des « tornades ») on n'allume aucun feu et on se contente du *firsi* de *Dongo*. Enfin, presque partout, un bouc

noir est sacrifié après la cérémonie ou quelques jours plus tard (1).

Le symbolisme de cette cérémonie est assez clair : le *hampi* posé sur les fossés en croix représente le monde (le ciel posé sur la terre). Les trois sacrifices au moment du *hampi singi* (« poser le hampi ») lui confèrent certaines forces : il est le monde vivant. Les Sorko et les génies du ciel posent deux doigts sur le bord du *hampi*, ce bord sur lequel se tiennent les génies et qui est aussi le premier ciel. Les graines de mil noir (le noir est la couleur de Dongo) ou les parcelles de choses foudroyées sont le rappel de ce que Dongo a donné l'année qui vient de s'écouler : les récoltes produites par la pluie, et les incendies produits par la foudre. L'année qui va venir doit être comme celle-ci avec de la pluie et de la foudre. Dans la conversation avec le Sorko, c'est Kyirey qui commence à parler parce qu'il est l'ainé du groupe. Cette conversation est un simple marché (conclu sur le *hampi*) entre les hommes et les Tòrou, en échange d'un culte suffisant des hommes, les dieux leur donneront beaucoup de pluie et peu de foudre. Le hampi qui déborde et le *firsi* de Dongo, c'est la pluie qui va venir. Le feu de paille éteint (et cette paille doit être celle d'un toit qui n'a pas été refait depuis l'année précédente) c'est le feu du ciel de l'année passée que les Tòrou calmés éteignent d'eux-mêmes.

On comprend, par cette série de symboles en chaîne, le sens du mot *yenendi* (« faire frais ») : le hampi est rafraîchi par le sang des sacrifices et l'eau que l'on y verse. La terre est rafraîchie par l'eau qui y coule, les hommes sont rafraîchis par le crachotement de Dongo, les génies eux-mêmes sont rafraîchis par les promesses des hommes, par le sang répandu, par l'eau dont ils s'aspergent. Le résultat ne peut être autre chose qu'un rafraîchissement plus réel encore, la grande pluie des « tornades ».

Dongo tient toujours les promesses qu'il a faites au *Yenendi*, et si, malgré tout la foudre fait des victimes, c'est que ses frères *Digyal*, *Digyalsanya*, *Almagyiri*, toujours furieux que Dongo ait pris des « chevaux » parmi des hommes libres, n'ont pas accepté le *yenendi*, et se vengent en foudroyant ceux même que Dongo protège. Mais les grands Sorko, qui savent ces choses, prennent des précautions particulières, et le *yenendi* terminé, le *hampi*

(1) Depuis cette étude, une enquête complète et un film ont été réalisés sur la cérémonie du Yenendi de Simiri dans le Zermaganda. Là le hampi une fois posé à l'extrémité Est d'un fossé Est-Ouest, est rempli d'eau, de graines de mil noir, de poudre des arbres de Dongo, et de cendre d'une case incendiée par la foudre. Et c'est Dongo lui-même qui le renverse. (Voir Rites de pluie chez les Songhay, *Bulletin I.F.A.N.*, 1953, et *Les hommes qui font la pluie.*) Parfois « la pose du hampi » se fait en dehors du Yenendi et devient la quatrième cérémonie obligatoire annuelle.

posé sur sa fourche dressée vers le ciel est rempli par eux, non seulement des haches de pierre et de l'écorce de l'arbre de Dongo, mais des écorces des arbres de chacun de ses frères. De plus, quand ces Sorko sortent dans la pluie battante des tornades, en même temps que la devise de Dongo, ils récitent les devises de ses frères, pour apaiser leurs colères meurtrières.

En fait, le *yenendi* est la seule grande fête obligatoire des Holey, car toute la vie du village dépend d'elle. Si les Sorko ne parviennent pas à apaiser *Dongo*, il n'y aura pas de pluie, mais de la foudre et des foudroyés.

Les deux autres fêtes que nous allons décrire maintenant sont des fêtes annuelles et obligatoires, mais d'une portée infiniment plus limitée que le *Yenendi* : elles n'intéressent que certains agents du culte, les *zima* et les danseurs de possession. Les Sorko n'y jouent pas de rôle et souvent même ont une attitude hostile envers ces manifestations qui leur paraissent des « histoires » de *zima*.

2. *Fête des prémisses des récoltes.* — Cette fête s'appelle : *hayni teydi nwari* « manger le nouveau mil » ou *gyisi furyon* « le jet de la plante *gyisima* ». Le but a été ainsi défini par le *zima* Zoumo, de Ayorou : « Il s'agit de demander à tous les Holey s'ils autorisent leurs « chevaux » à manger les nouvelles récoltes ». Pour cela les Holey doivent eux-mêmes, par l'intermédiaire de ces « chevaux », manger chaque nouvelle nourriture, mil, riz, maïs, fonyo, et même du beurre, un morceau du poisson « capitaine », un morceau de mouton.

On voit que cette fête n'intéresse pas tout le village comme la précédente, mais simplement le groupe des *Holey izé*, des *zima*, et danseurs de possession. *Kalia*, la femme Sorko de Niamey, disait qu'elle n'assistait jamais à ces fêtes, car « il n'y a pas besoin de faire tant d'histoires pour manger le nouveau mil, car si Dieu l'a donné aux hommes et si Dongo a donné la pluie pour le faire mûrir, c'est pour que les hommes le mangent ». C'est pourquoi le 6 septembre 1942 quand la vieille *zima* de Niamey, Soumanaïzé vint demander à *Kalia* de venir à cette fête avec son *hampi*, *Kalia* la renvoya en disant qu'elle avait placé elle-même le mil nouveau dans son *hampi*, et qu'elle ne le ressortirait qu'au prochain *yenendi*. Ceci montrerait peut-être que cette fête était jadis très importante : il était aussi essentiel de remercier les génies des bonnes récoltes que de les leur avoir demandées. La cause de cette désaffection n'est pas très claire,

elle est sans doute le signe d'une diminution de zèle religieux (1).

Quoi qu'il en soit, la fête eut lieu le jour prévu à Niamey. Le récit que m'en a fait Damouré Zika, qui y assistait, montre que rien de spécial ne s'y est passé. Les génies *Zatao*, *Moussa*, *Faran barou*, *Harakoy* et *Dongo* vinrent, et après avoir accordé à Soumanaïzé l'autorisation qu'elle demandait, se mirent à donner des *bâru*, des « renseignements » particuliers, qui rapportèrent 155 francs.

En brousse, cette cérémonie paraît suivie beaucoup plus sérieusement, quoique toujours réservée aux seuls *Holey izé*. Voici le récit de cette cérémonie qui eut lieu en septembre 1948, à Ayorou :

Gyisi furyon Horey de Ayorou

La fête dure sept jours. Le premier jour, une femme *Holey-kongo* (captive des *Holey* : femme tranquille), prépare un gâteau dans lequel entrent toutes les nouvelles nourritures : mil, maïs, poisson... Ce sont les *Holey izé* qui apportent eux-mêmes les ingrédients de ce gâteau en prélevant chacun un épis de mil dans une botte nouvellement cueillie... Ce gâteau est très gros. Sa préparation demande tout le premier jour qui est un jeudi.

Le lendemain, tous les *Holey izé* se réunissent devant le gâteau ; la femme *zima* Mamata prend un petit plat qu'elle remplit d'une part prélevée dans le gâteau. Sur ce plat, le *zima* prononce une formule spéciale et tout le monde part en brousse. Le *zima* s'arrête près d'une termitière (ou peut-être une fourmilière). Le *zima* tient le plat à la main. Un premier « cheval » de génie s'avance. Il prend un peu de gâteau qu'il tient dans sa paume, il le jette devant lui. Il prend un nouveau morceau de gâteau, il le place sur le dos de la main, il le jette derrière lui. Tous les *Holey izé* font les mêmes jets. Quand tous ont fini, le *zima*, faisant tourner une cravache, fait le tour de la fourmilière en récitant une formule (2), suivi par tous les *Holey izé*, les uns derrière les autres. Après plusieurs tours, le *zima* prend ce qui reste de gâteau et l'introduit dans la fourmilière.

Puis tout le monde revient chez le *zima* et mange le gâteau qui reste. Les musiciens arrivent et une danse commence.

Cette danse durera pendant les cinq jours suivants, pour permettre à tous les *Holey* de venir sur leurs chevaux. Le *zima* leur demande la bonne santé du village pour cette année nouvelle, et les fidèles en profitent pour avoir des renseignements particuliers.

(Récit de *Bonkano*, *Holey izé* de Ayorou Haoussa.)

(1) En fait, il s'agit là de la survivance des cultes liés à la métaphysique des graines, et abandonnés graduellement chez les Songhay parce que trop complexes et « pas assez efficaces ».

(2) Je n'ai pu obtenir la formule qui est une devise particulière des aliments : la taxe demandée pour sa récitation « à froid » était de « un bœuf, un mouton. une chèvre, un poulet, une poignée de riz, etc. »

Tout le symbolisme de cette cérémonie est encore assez simple : il faut donner les prémisses des récoltes aux génies. La brousse et la fourmilière sont des lieux privilégiés (il s'agit peut-être d'un ancien culte de la terre, que le culte des *Holey* a ainsi pris à son compte) que fréquentent les dieux. La nourriture est jetée devant et derrière car on « tourne l'année » et la nourriture de l'année qui est devant doit être la même que la nourriture de l'année qui est derrière. Puis, les *Holey* ayant été nourris directement, leurs « chevaux » le sont à leur tour. La danse de possession finale a pour but de montrer que les génies sont bien d'accord et de permettre des consultations particulières.

Dans les villages de brousse où il n'y a pas de musicien en permanence, comme pour le *yenendi*, les hommes attendent qu'une troupe de musiciens ambulants soient de passage. Mais comme la fête ici dure sept jours au lieu de un seul, les retards sont beaucoup plus longs. En novembre 1948, les musiciens spécialisés de l'Anzourou finissaient à peine la tournée des huit villages principaux de ce canton.

3. *Kabu hori* (« fête du *Kabu* »). — Le *kabu* est une plante de la brousse à goût très amer.

Cette fête, qui a lieu tous les ans au milieu de la saison sèche, est une cérémonie d'une portée encore plus limitée que la précédente, son but est simplement de faire boire aux « chevaux » des génies qui ont été « arrangés » depuis moins de sept ans, une potion de *kabu*, qui est la plante principale des génies *Tôrou* (les *Holey bari* des génies autres que les *Tôrou* doivent également en prendre). Voici le résumé d'une de ces cérémonies à laquelle j'ai assisté à Hombori en février 1949 :

Kabu hori de février 1949 à Hombori

Cette fête a lieu dans la concession de la femme *zima* Bonkano. Celle-ci est aidée par le *zima* Albora Sekou et le *zima* Abdou, qui sert en même temps de batteur de calebasses. L'orchestre est formé de deux violons, et de trois tambours sphériques *turu* ou *bara*. Cet orchestre est en ligne au pied d'un mur de pierres sèches (les spectateurs qui se pressent derrière le mur font tomber de temps en temps une pierre sur les musiciens, ce qui entraîne de belles disputes). Les cinq danseurs, qui doivent prendre le *kabu*, sont assis sur des nattes en face de l'orchestre.

La fête, qui devait commencer à 10 heures du matin, ne commence qu'à 3 heures de l'après-midi, les femmes n'ayant pas fini de préparer la nourriture pour tout le monde.

Vers quatre heures, les premières possessions se manifestent, *Dou-*

naba, *Kaderinké*, *Nyalabouli* arrivent sur leurs « chevaux ». Suivant la coutume de *Hombori*, les possédés restent à genoux, jusqu'à ce que le *zima* *Albora sekou* viennent les faire lever en les tirant par le bras (geste dit *tunandi* : faire lever, et qui doit également « faire lever » le génie sur son cheval). Puis, c'est *Zatao* qui vient sur la vieille *Dikko*. *Zatao*, possédant le corps de cette vieille femme, se livre à des gestes obscènes, entraînant les discussions avec le fils de *Dikko* (décrit p. 189). Enfin, *Zoudouba* arrive le dernier.

Les génies se rangent alors sur la natte, en se secouant comme d'habitude et en gémissant. Après quelques minutes de conversation, le *zima* fait apporter le vase contenant la potion de *kabu* et tous les génies en boivent avec délice.

Les génies restent encore à s'entretenir avec les prêtres et les fidèles, puis ils tombent sur le sol. La fin de leur possession est difficile. Dès qu'ils sont partis, les « chevaux » vomissent le *kabu*.

Le symbole de cette cérémonie est très particulier, il s'agit de donner aux *Holey* une nourriture qui leur est spéciale, puisque eux seuls sont capables de la prendre avec une si apparente satisfaction, puis surtout de la garder. Dès que ces génies ont quitté le corps de leur « cheval » celui-ci vomit cette indigeste potion. Mais il y a certainement en plus dans cette épreuve imposée aux nouveaux « chevaux » une idée de traitement dont le mécanisme m'échappe.

Cette cérémonie est en tout cas indispensable, et j'ai déjà dit qu'elle était la cause de l'un des noms des « chevaux » de génies : *kabizé* « fils du *Kabu* ».

II. *Cérémonies occasionnelles*. — Ces fêtes sont motivées par un événement fortuit ou accidentel. En fait, beaucoup (comme les *Dongo hori*) se reproduisent avec une belle régularité et ont une importance bien plus considérable que les deux dernières cérémonies régulières que nous venons d'examiner ; d'autres, par contre, sont la conséquence des événements de la vie courante (maladie ou mort d'un initié) ; quelques-unes sont le résultat d'une simple habitude (danses du dimanche dans les villes et les chefs-lieux) ; enfin, dans une catégorie à part, se placent les cérémonies d'initiation. Nous les étudierons dans cet ordre.

1. *Dongo hori de la saison des pluies* : Malgré les précautions du *yenendi*, le village peut être gravement menacé pendant la saison des pluies. Le plus souvent, ces menaces se traduisent de façon concrète par une ou plusieurs victimes de la foudre. Comme ces accidents sont relativement très fréquents dans ces régions, on voit que les *Dongo hori* sont des cérémonies presque aussi

normales que le *yenendi*. Quelquefois, les menaces sont plus bénignes, la pluie diminue d'intensité et les hommes inquiets interrogent leurs dieux à ce sujet.

C'est par une cérémonie causée par la foudre que je suis entré, la première fois, en contact avec ces manifestations des *Holey* : trois hommes avaient été tués sur un chantier des Travaux Publics, dirigé par un Mossi, Pagnouf. Ce dernier vint me trouver le lendemain matin pour me demander d'agir. Avec une assez belle naïveté, je m'adressais à un prêtre de l'islam et je conseillais à Pagnouf d'enlever les corps. Mais le marabout se déclara incompetent ; et personne ne voulait toucher à ces corps. C'est Damouré Zika qui alla de sa propre autorité chercher sa grand-mère, la femme Sorko Kalia, qui partit immédiatement avec quelques musiciens et *Holey izé* vers le chantier, qui purifia les corps en les arrosant de lait, et qui demanda à Dongo les raisons de sa colère... Je ne décrirai pas davantage cette cérémonie grandiose et atroce (ayant été alors incapable d'en noter les différents moments), mais une cérémonie analogue qui eut lieu aux environs de Niamey, à Gamkallé quelques jours plus tard, et dont le motif était, paraît-il, exceptionnel : un pêcheur Sorko avait trouvé la mort au cours d'une tornade sur le fleuve, noyé ou foudroyé. Ses camarades organisèrent un *Dongo hori*, 4 jours après sa mort (il avait été enterré sur les ordres d'un Européen qui habitait tout près de ce lieu).

Dongo hori de Gamkallé le 10 juin 1942

Trois joueurs de tambour *dom-dom*, Idé, Tahirou izé et Barkiré, se rassemblent vers 10 heures du matin sur la petite plage de sable où a été retrouvé le corps de Tahirou, Sorko de 25 ans, originaire du village de Gaya. Appelés par les tambours, arrivent le Sorko Adamou Saga tenant une hache de Dongo, et le Sorko Kouna Saga tenant une hache de Harakoy Dikko. Les joueurs de tambour les « griottent » en récitant leurs devises de Sorko. Les deux pêcheurs répondent en secouant leur hache. D'autres Sorko, hommes et femmes, dont la vieille Kadi qui présidera la cérémonie, viennent à leur tour, certains apportant des objets rituels et le mortier sur lequel les génies s'assoieront. Cinq « chevaux » des génies viennent du village, ce sont les *bari* de Dongo (Zibo, un homme), Kyirey, Haoussakoy, Faran Barou Koda et Harakoy Dikko (toutes des femmes).

Il n'y a pas de *zima*. C'est le Sorko Kuna Saga qui le remplace. Les spectateurs forment un cercle. Kuna Saga commence à danser en faisant le *windi*, « le tour », suivi par les « chevaux » des génies. Le Sorko Tahirou tourne, lui aussi, en brandissant la hache de Dongo et en récitant les devises des Tôrou. Les autres mouvements suivent.

Au bout d'une heure, le *bari* de *Haoussakoy* montre les premiers

signes de possession au cours d'une danse particulière. Cette danseuse a pris la hache de Kouna Saga et danse en la secouant. Elle a les yeux fermés et son pagne vole de droite et de gauche. Devant elle, Kouna Saga récite ses devises en indiquant de son index pointé la droite et la gauche de la danseuse : le génie ne doit venir ni à droite, ni à gauche, mais au milieu. Malgré la gravité de cette cérémonie, toute la danse se passe au milieu de la bonhomie générale. Mais la danseuse pousse un long cri et devant les griots qui battent leurs tambours de plus en plus vite, elle se met à tourner sur elle-même. Puis elle s'arrête, pose ses mains sur sa tête : le génie *Haoussakoy* est venu.

Haoussakoy commence par saluer les plus vieux Sorko de l'assistance. Puis il s'assied sur le mortier retourné, où il reste prostré et tremblant, jusqu'à l'arrivée des autres *Tôrou*.

Bientôt le « cheval » de *Kyirey* est pris : la danseuse s'arrête net et se met à pleurer. Ces larmes et ces cris semblent déclencher la possession de *Dongo*, qui vient brutalement sur Zibo qui, lui aussi, gémit et pleure. Il prend sa hache à clochette de fer, la brandit et la jette en l'air. Cependant, les Sorko s'activent auprès des deux autres *bari* restant. Un joueur de violon arrive du village, mais *Dongo* le fait taire, et déclare brusquement que *Harakoy Dikko*, le génie de l'eau ne viendra pas, car « le mort n'a pas été tué par le fleuve ».

Dongo fait aussi taire les tambours et s'assoit sur le mortier. *Haoussakoy* et *Kyirey* se mettent à côté de lui sur une natte placée à l'envers. Il réclame les costumes des trois génies, qu'on s'empresse de donner (en les improvisant souvent). *Dongo* est très agité, il se lève soudain, va chercher de l'eau au fleuve dans une petite calebasse très propre et en donne à tous les assistants qui en boivent quelques gouttes.

Enfin les principaux Sorko se groupent derrière *Adamou* et s'asseoient auprès des génies pour leur parler :

ADAMOU. — Je t'ai fait venir pour te demander des renseignements. Il y a plus de deux jours, un Sorko a été tué ici. Je ne sais pas s'il a été tué par le fleuve ou par toi.

DONGO (*il tape sur sa poitrine et commence toutes ses phrases par : Aaaaaadamou !*). — C'est moi.

ADAMOU. — Pourquoi, à cause de quelle faute ?

DONGO. — Parce qu'il a quitté son père. Son père est vieux, il a besoin de lui. C'est le seul garçon de la famille. Son père est seul.

ADAMOU. — Son père l'a autorisé à quitter Gaya !

DONGO. — Ce n'est pas vrai, pourquoi les autres pêcheurs l'ont-ils laissé venir avec eux ? J'ai voulu le tuer déjà l'année dernière. Ce n'est pas la première fois. L'an dernier, je me suis transformé en crocodile dans le fleuve et (*il s'adresse au mort*) tu as peur. J'en ai tué plusieurs, c'est pour moi celui que j'ai tué. Vous allez voir cette année, il n'y aura pas de pardon. Le jour où il a quitté Gaya, je me suis levé devant lui et je lui ai dit que j'allais le tuer. Il a répondu : « Je m'en moque. » Je lui ai cassé l'os du nez. Je ne suis pas d'accord cette année avec les gens de Gamkallé. Il faut qu'ils fassent attention. S'il pleut... (*il est tellement furieux qu'il laisse sa menace inachevée*).

(Dongo ne veut pas, en effet, que les femmes pilent le mil en frappant dans leurs mains quand le pilon est en l'air, car c'est une moquerie de ses jeux avec la hache. Les Sorko et les autres spectateurs crient : *Tubi, tubi* (pardon ! pardon !) et Adamou lui dit de continuer la phrase.)

DONGO. — Je ne le dirai pas. Car si je le dis, les gens vont, à nouveau, m'abandonner comme cela se produit chaque année.

Les pêcheurs *dendi*, amis du mort, lui donnent 150 francs.

DONGO. — Je ne recommencerai plus pour les Sorko, mais pour les *terma*, ce n'est pas fini. Ils ne comprennent pas. Ce sont des vaches (*sic*).

Les Sorko *dendi* lui donnent 25 francs pour pouvoir mettre les habits du mort, 25 francs pour pouvoir rentrer dans sa pirogue, et 10 francs de la part de ceux qui ont touché le mort.

DONGO. — Sorko, c'est fini ! Mais vous, les gens de Gamkallé, vous m'appellerez encore cette année. (*Cela signifie qu'il y aura encore une autre victime de la foudre à Gamkallé.*)

Pendant toute cette conversation, Kyirey et Haoussakoy se tiennent auprès de Dongo et se balancent doucement. De temps en temps, l'un de ces génies pousse un long cri en levant les bras au ciel.

Alors, Dongo donne quelques renseignements personnels à des spectateurs. Il serre les mains. Sa main est glacée. Il fait signe à Damouré Zika qui tient un carnet à la main (sur lequel il vient de noter cette conversation) :

DONGO. — Que fais-tu là ?

DAMOURÉ. — J'écris ce que tu dis.

DONGO. — Il faut bien écrire, car c'est la vérité que je dis. Pour toi, Damouré, c'est bien, quand il pleut je te vois toujours dehors.

Dongo donne 10 francs à Damouré pour le remercier. Puis il se tourne vers une femme qui veut avoir des nouvelles de son fils qui est en Gold Coast. Pendant quelques minutes encore, Dongo donne des renseignements. Puis les trois génies se lèvent et dansent. Soudain, ils tombent sur le sol et restent ainsi une dizaine de minutes. Il est 14,30 h quand les « chevaux » hébétés se relèvent, s'habillent et rentrent chez eux.

(La cérémonie a rapporté 250 francs, 100 pour Kalia, 150 pour les Sorko de Saga.)

Cette cérémonie apparaît clairement comme une réparation du désordre commis par un homme. Le Sorko Tahirou a brisé les interdits de Dongo. Il a été foudroyé et les autres Sorko sont menacés s'ils ne rétablissent pas des relations cordiales avec Dongo. Celui-ci accepte d'ailleurs leur pardon, et leurs offrandes, accorde aux camarades du mort l'autorisation de se servir de ses vêtements et de sa pirogue (qui sont devenus la propriété de Dongo à partir du moment où il a frappé Tahirou) et rend leur pureté à ceux qui avaient touché le cadavre pour l'enterrer sans lui avoir demandé d'autorisation préalable. Mais, de plus,

Dongo profite de sa présence pour menacer les gens de Gamkallé avec lesquels il n'est pas d'accord, et, de leur côté, les hommes en profitent pour lui demander des renseignements particuliers. L'attitude de Dongo vis-à-vis du jeune Damouré Zika (il lui donne de l'argent et plus tard Damouré ira lui en redemander encore « Tu m'as donné 10 francs pour ma nourriture mais je n'ai pas fumé depuis ce matin ») correspond à ce comportement changeant de Dongo qui d'une part agit en donnant des ordres impératifs aux Sorko, et d'autre part leur obéit comme s'il était leur captif.

Tous les *Dongo hori* pour foudroyés sont semblables à celui-là. Il y a certaines différences quand des hommes foudroyés sont encore vivants ; les Sorko les soignent en faisant un *korte* spécial (qui sera étudié avec les autres charmes magiques), puis organisent une danse pour interroger Dongo. D'autre part, on y recherche la hache de pierre qui a servi de projectile et qui dans certaines régions est déterrée systématiquement.

Ainsi à Ayorou (exactement à Loga Beybatane), le 6 juillet 1942, un commerçant Haoussa, Ala Hâsi était foudroyé.

Le lendemain matin, le Sorko *Taga* de Ayorou, les *zima* Zoumo, Mamata et Saley, quatre griots et un joueur de violon se réunissent à cet endroit pour organiser un *Dongo hori*, sur la petite butte où le Haoussa avait été tué, alors qu'il ramenait un troupeau de mouton de la brousse. Le *hampi* est posé sur le sol rempli des prémisses de l'année qui s'achève. Tous les « chevaux » des génies avant de commencer à danser y plongent les cinq doigts de la main gauche. Puis ils dansent. Vers 3 heures de l'après-midi, *Dongo*, *Kyirey* et *Mahama* viennent. Dongo dit simplement que le tonnerre ne fera plus de victime, cette année, à ce village, et Kyirey ajoute qu'ils auront du mil comme ils n'en ont pas eu depuis trois ans. Puis Kyirey, armé de la pique *lolo*, se lève, marche lentement, et soudain pique le *lolo* dans la terre. Les Sorko et *zima* creusent et sortent à 50 cm de profondeur une pierre de Dongo.

(Récit de Ousmane Meyga.)

Ici, il semble que l'attitude des génies ait été beaucoup plus humble, qu'à Gamkallé : ils étaient les coupables, et leurs bonnes promesses étaient des paroles d'apaisement. La pierre une fois sortie de terre m'a été donnée par le Sorko *Taga* (elle est au musée de l'I.F.A.N.).

Le 3 juillet 1942 à Labbezenga, j'assistais à une fête analogue mais qui combinait la recherche de la pierre et le *yenendi*. La foudre était tombée dans l'île mais sans être accompagnée de pluie. Les *zima* avaient organisé une fête, *Kyirey* était venu et

armé de son *lolo* il dirigeait une sorte de procession à travers l'île, à la recherche de la pierre. Dès que celle-ci serait déterrée, on demanderait la pluie au génie.

Les *Dongo hori* motivés par autre chose que la foudre n'ont pas une importance aussi grande. Là encore, ce sont des histoires de *zima*, où les grands *Sorko* ne vont pas. Ainsi, le 26 août 1942 le *zima* Fada Baba de Niamey éprouva le besoin de demander à *Dongo* si la récolte serait bonne.

Dongo hori de Niamey le 26 août 1942

Le *zima* Fada Baba veut demander des renseignements à *Dongo*. Près de la maison de Habou, « cheval » de *Dongo*, trois batteurs de calebasse, 2 violonistes, les « chevaux » des génies se réunissent.

C'est le vieux (peut-être un *kumbaw*) qui, tenant une hache de *Dongo*, mène la danse. Au bout de quelques minutes, Habou est possédé par *Dongo*. Une autre danseuse se met à trembler, du sang coule de ses narines : c'est *Nyaberi* ; puis un homme très grand tombe devant les joueurs de violon, il rampe comme un serpent, il crie, de l'eau (?) sort de sa bouche, c'est *Sadyara* (l'arc-en-ciel). Près de lui, une autre femme est possédée, c'est *Lambo Kambe Nya*, la vieille lèpreuse qui se met à se laver avec du sable. Elle demande du coton au *zima*, Fada lui répond qu'il n'y a plus de coton dans la ville. Tous les génies se mettent à crier et à danser. Puis le *zima* les fait arrêter. Car il veut questionner *Dongo*.

FADA. — *Zabarda Bantasi* (nom de *Dongo*), je t'ai fait venir pour te demander des renseignements. Parce que, dans ces années, tout est mauvais. Je veux savoir si on va récolter du mil et quelle est la quantité qu'il faut vous laisser.

DONGO (*il grogne*). — *Fada Baba*, votre récolte sera plus que bonne.

FADA. — C'est bon.

DONGO. — Il faut laisser quelques tiges de mil noir et les poser dans un coin de ton grenier. Vraiment, *Fada Baba*, il n'y aura rien de mal cette année. Mais il ne faut pas nous suivre pour oublier Dieu. Faites votre prière. (*Dongo parle alors avec Damouré auquel il dit de me saluer.*) Mais tu vas voir, *Fada*, les tornades vont bientôt finir et je vais descendre pour suivre mes animaux que j'ai confiés à quelqu'un. J'irai en brousse chaque jour, et quelquefois je viendrai au marché pour acheter du tabac.

NYABERI. — Écoutez tous, maintenant nous sommes tous pareils. Chaque nuit, nous nous transformons en hommes pour venir au village, mais jamais on ne veut du mal à quelqu'un.

DONGO. — L'année prochaine vous verrez si *Dongo* est bien ou mauvais.

Les spectateurs donnent alors des kola et de l'argent à *Dongo*, qui se met à danser avec sa hache. Les spectateurs et les musiciens

sont très contents. Quelle belle danse ! Un sergent indigène vient aussi danser. Tout le monde danse de son côté. Les génies viennent saluer tout le monde, ils tombent et s'en vont.

(Récit de Damouré Zika.)

J'ai cité cette description en entier car, en dehors du mécanisme très clair (Dongo rassure les hommes), la conversation de Dongo est intéressante : c'est lui-même qui dit aux hommes de bien suivre l'islam.

Enfin, pendant la saison des pluies, on peut organiser des *Dongo hori* dans lesquels on demandera au génie du tonnerre, non plus le bien pour le village, mais de tuer de sa foudre un ennemi ou un coupable. Ces cérémonies sont assez rares et elles servent surtout de menace dans le cas d'un larcin : le coupable rend ce qu'il a pris avant le *Dongo hori*, qui devient alors une simple cérémonie de remerciement et de conversation (1).

2. *Cérémonies pour la maladie d'un initié.* — Les initiés, *zima*, *sorko* ou danseurs de possession appartiennent à la fois au monde des hommes et à celui des dieux. Les accidents de leur vie demandent donc des interventions de ces deux côtés. Je vais en donner ici quelques exemples.

Hori pour la maladie du « cheval » de Dongo (Yantala, 25 juin 1942)

Hamani cultivateur à Yantala (près Niamey) et « cheval » de Dongo est malade (fièvre, diarrhées), et les médicaments qu'on lui donne ne lui font rien. Une femme Sorko de Yantala, *Zermazeno*, décide de demander à Dongo lui-même la cause de la maladie de Hamani.

Le 25 juin, la fête s'organise. Cette fête est importante, car on est au début de la saison des pluies et Dongo peut ainsi marquer son mécontentement en rendant malade son cheval. Aussi, tous les Sorko disponibles de la région de Niamey se sont rendus à Yantala : De Niamey, il y a *Damé*, *Dyanga*, *Chimbanya* ; de Gamkallé, il y a *Gamatyé* (qui n'est qu'un Sorko d'adoption) ; de Saga, il y a *Adamou*, *Kouna* et *Amirou*. Les griots de Niamey, *Yaouda*, *Hamidou*, *Moussa*, sont

(1) Avec une certaine candeur, j'ai fait moi-même cette expérience en juillet 1942 à Niamey, à la suite d'un vol assez important qui avait été commis chez moi. Le *zima* *Gingi* me conseilla de demander à Dongo de foudroyer le coupable. Il se chargea d'organiser cette fête lui-même. Elle devait avoir lieu le 30 juillet dans l'après-midi, dans la concession de Gingi. Le matin de ce jour, j'étais réveillé, à l'aube, par le voleur lui-même, employé des T. P., qui me supplia en me rendant l'argent volé de ne pas le faire foudroyer, il préférerait aller en prison (il ne fut d'ailleurs, ni foudroyé ni condamné). L'après-midi, la fête eut lieu quand même. *Dongo*, *Nyaberi* et un *Haouka* vinrent. Dongo me demanda si je voulais qu'il frappe le voleur. Il m'assura d'ailleurs qu'il était intervenu lui-même auprès de celui-ci pour qu'il rende l'argent. La cérémonie dévia tout de suite en demandes de renseignements particuliers.

venus jouer du tambour en compagnie du tambourinaire *Daouda* de Yantala. Enfin, le zima *Gingi* est aussi venu de Niamey.

Le lieu de danse se trouve près d'un arbre qui est un arbre « Tôrou ». C'est *Gingi* qui ouvre la danse. Très vite *Dongo* vient « sur » *Hamani*. Le *Sorko* *Damé* l'a fait venir. Et son interrogatoire commence immédiatement, après que les femmes tranquilles aient revêtu *Dongo* de son grand boubou noir.

DONGO. — Pourquoi m'a-t-on appelé ?

GINGI. — C'est parce qu'il y a un homme malade, il va mourir. Pourquoi *Dongo* l'a-t-il rendu malade. Pourquoi surtout son *bari* ?

DONGO. — Depuis le début de cette année, il n'y a pas eu encore de fête pour moi. Ce « cheval » est trop pauvre. Il ne me suit pas. L'autre jour, il a fait des *korte* pour soigner une vieille femme, et cela lui a donné de quoi manger un peu. L'autre jour, quand il revenait des champs, je l'ai attrapé par la barbe et je lui ai dit : « Laisse tout cela, ce n'est pas ton chemin. »

GINGI. — Tu n'as qu'à donner l'autorisation aux *bari* de faire des *korte* (charmes).

DONGO. — *Gingi Bonkuku* ! (« *Gingi* longue tête », il répète ce nom trois fois) *Gingi Bonkuku* ! Tu m'ennuies !

GINGI. — Eh, *Dongo* ! *Hamani* est un pauvre type qui doit nourrir sa famille. S'il meurt, qui va nourrir ses enfants ?

DONGO. — Tu n'as qu'à faire venir *Serki* (dont *Hamani* est aussi le *bari*), mais certainement si tu l'appelles, il va te prendre ton sang pour le vendre aux génies. Ce n'est pas moi qui ait fait le mal, c'est *Serki*. Mais demain matin, si tu t'es levé de bonne heure, lave-toi et enlève ta bague. Si elle ne s'est pas transformée en quelque chose qui pèse plus lourd que toi, je suis, moi, *Dongo*, le dernier de tous les *Bella*... (*puis en se tournant vers les tambourinaires*) : Tapez !

Les griots frappent leurs tambours à toute volée. Pendant ce temps, les *Sorko* apportent le *hampi*, qui contient de l'eau et du mil noir et au-dessus duquel est posée la hache de *Dongo*. *Dongo* danse un moment autour du *hampi*, puis il prend la hache, la jette plusieurs fois en l'air, et s'assoit sur son mortier retourné. Avec sa hache, il fait signe aux tambourinaires de se taire.

Dongo reste ainsi près de dix minutes devant le *hampi* qu'il fixe. Puis il se tourne vers *Gingi* et lui dit :

DONGO. — Cette année, il n'y aura pas de mal dans le village.

Puis il prend une poignée du mil noir contenu dans le *hampi*, le donne à *Gingi* pour *Hamani*, le malade qui doit guérir. Une vieille femme malade aussi s'approche de lui avec un poulet noir et unealebasse neuve. *Dongo* lui dit de les donner au *Sorko* *Damé*. *Damouré Zika*, toujours curieux, va demander à *Dongo* pourquoi ses phrases ne commencent pas par un grognement. *Dongo* lui répond que c'est parce que l'autre jour à *Gamkallé*, il était furieux, mais qu'aujourd'hui il ne l'est pas. *Damouré* en profite pour lui demander 10 francs.

DONGO. — Je n'ai rien. Les gens de Yantala sont pauvres. Il y a

deux mois que je suis là et je n'ai rien eu, même pas une patte de souris ! Mais toi qui viens toujours pour écrire mes paroles, tu dois me donner quelque chose.

Damouré lui donne une demie kola très foncée. Les tambourinaires jouent les devises de Dongo avec une telle fougue que Dongo les arrête pour leur dire :

DONGO. — *Yaouda !* C'est bien ! Je te permets d'aller voir *Hawa* (femme Peul du village de Sadigari), qui va te donner un taureau. Tu n'auras qu'à choisir le plus beau.

Les griots contents de ce cadeau jouent encore plus fort. Dongo se lève de son mortier. Avec le fer de la hache, il trace un cercle sur le sol et se met à danser. D'autres hommes se mettent à danser aussi, dont le vieux *Sorko* Banya, qui danse pieds nus, mais avec son chapeau de paille sur la tête. Bientôt, le *Sorko Kuna* de Saga est pris par *Zatao*, dont il est le « cheval ». Il arrache ses vêtements et se roule dans la poussière. Dongo attrape *Zatao* par la tête et le force à s'asseoir devant lui. *Zatao* salue tout le monde. A ce moment arrive un joueur de violon qui est en retard. Il commence aussitôt à jouer de son violon.

La vieille *Zerma zeno* va alors rajouter un peu de mil noir dans le *hampi*.

DONGO. — J'ai dit que je ne tuerai personne.

ZATAO. — Tape ! Il ne faut pas avoir de pitié, il faut continuer à tuer.

Les *Sorko* s'approchent de Dongo pour faire des consultations particulières. Mais, à ce moment, arrivent plusieurs *Haouka*. C'est *Kazibon*, un cuisinier de Niamey, qui est le premier « attrapé ». Cinq *Haouka* viennent alors et en poussant des hurlements terribles tournent à toute vitesse autour de Dongo, s'arrêtent de temps en temps pour le saluer. Ils se brûlent avec des torches de paille et les *Sorko* sont furieux contre eux. Alors Dongo se relève et tombe sur le sol, puis il s'en va. La cérémonie s'achève par les démonstrations spectaculaires et brutales des *Haouka* qui partent aussi bientôt.

(Description de Damouré Zika.)

Ainsi cette fête de Yantala causée par la maladie du danseur principal de ce village devint peu à peu un simple *yenendi*, Dongo ayant dégagé sur Serki la responsabilité de la maladie. Il faut remarquer que l'interrogatoire de Dongo, contrairement à l'habitude, a été fait par *Gingi*. *Gingi* est un *zima*, apparenté sans doute avec les *Sorko* mais il n'aurait pas dû normalement les remplacer, surtout qu'il y avait là de très grands *Sorko* comme *Kouna*, *Adamou* et *Damé*. *Gingi* m'a simplement dit qu'il avait interrogé Dongo parce que le génie lui-même l'avait appelé. Le remède que donna Dongo pour le malade (les graines de mil noir du *hampi*, prémisses de la dernière récolte) est extrêmement réputé pour tous les cas graves, maladies, ou difficultés

personnelles (les chefs de village en prennent de temps en temps pour maintenir leur autorité).

Certaines de ces cérémonies se terminent de façon souvent plus tragique, surtout quelques fêtes de Haouka. Ainsi le 24 mars 1942 à Niamey, les Haouka se réunissaient chez leur *zima* Sadigari pour soigner le jeune Ali, un fils de forgeron atteint d'une débilité permanente. Au son de la guitare, les Haouka viennent bientôt, *Mayaki* sur Zibo cantonnier des T. P. puis *Commandant Mougou* sur Adamou forgeron du cercle de Niamey. *Mayaki* frappe Ali violemment et *Commandant Mougou* dit : « il n'y a rien à faire, Ali va mourir ». Effectivement Ali meurt presque aussitôt.

3. *Cérémonies de purification (nyume)*. — Quelquefois il suffit d'une mort, non pas d'un initié, mais de ses parents, pour nécessiter la cérémonie. Ici il s'agit de purifier l'initié ainsi atteint, pour que les génies puissent continuer à s'incarner en lui. Cette fête de purification s'appelle *nyume* c'est-à-dire « laver », car elle est basée sur un rite d'ablution.

Une fête *nyume* eut ainsi lieu, le 30 décembre 1948 à Simiri, Zermaganda, pour laver le *hu koyo* gardien de la case des Tôrou dont la femme était morte deux jours avant. Une femme tranquille, la vieille *Weyza* se chargea de l'opération. Le *hu koyo* fut conduit par elle en brousse, au-dessus d'une fourmilière, à la croisée des chemins. Là, il se mit nu et se lava avec une eau spécialement préparée par *Weyza*. Puis ils revinrent au village et chaque habitant apporta à *Weyza* ce qu'il pouvait lui donner, un peu d'argent, un peu de mil, un peu de coton.

Cette cérémonie très simple (il s'agissait de purifier un *kumbaw*) mettait quand même en jeu toujours les mêmes éléments : eau spécialement préparée dans un vase *hampi*, croisée des chemins et fourmilières, participation des fidèles.

Une cérémonie plus importante a lieu quand il s'agit d'un agent du culte qui est aussi « cheval » de génie. Car ici, il faut purifier le corps qui est la demeure du génie, et les grands *zima* tiennent à montrer immédiatement la réussite de cette opération en faisant venir des génies, dans les corps qui viennent d'être ainsi purifiés. Voici le compte rendu de la très belle cérémonie du *nyume* faite à Wanzerbé (Goruol), en décembre 1948.

Cérémonie nyume du 11 décembre 1948 à Wanzerbé

Deux sœurs *Nore* et *Gani* et une femme *Fatumata*, qui sont des danseuses de possession, ont un deuil dans leur famille : les deux premières ont perdu la sœur de leur père, la seconde a perdu le fils de sa

grande sœur. Pour que les Holey viennent à nouveau sur ces « chevaux », le *zima* Mossi organise le samedi 11 décembre au soir, une fête *nyume* où ces femmes vont être « lavées ».

Vers 9 heures du soir, se réunissent dans la case de Mossi, son aide le *zima* Moussa, le Sorko Alidou, le joueur de violon Maliki, et la femme de Mossi, la *bahuya* (femme tranquille) Adama. Pendant que les deux *zima*, dans un coin de la concession, préparent les poudres magiques pour l'eau, d'autres Holey *izé* de Wanzerbé viennent et attendent, alors que le joueur de violon joue quelques airs des Holey.

Dix minutes plus tard, nous partons à travers les rues du village. Le violoniste ouvre la marche avec Mossi ; par derrière, viennent les Holey *izé* et Adama, qui porte des braises allumées dans un morceau de poterie. La sœur d'Adama, qui est aussi *bahuya*, porte le *hampi*. En passant devant les ruines d'une case, le *zima* Mossi dit à son joueur de violon : « Préviens-la », car sous cette case a été enterrée une femme *zima* très puissante (ce fut l'une des initiatrices de Mossi). Le joueur de violon, tout en jouant la devise des *zima*, fait une fois le tour de cette case-tombeau. Puis, nous repartons vers le Nord du village, notre petite troupe comportant maintenant une douzaine d'hommes et de femmes.

A 1 km du village, le *zima* Mossi s'arrête. C'est une croisée de deux chemins : l'un Nord-Sud, l'autre Est-Ouest. Mossi trace une croix au milieu de ce carrefour et pose le *hampi* au centre.

Mossi se place à l'Ouest et le *zima* Moussa à l'Est. Dans le *hampi*, Mossi verse successivement des poudres faites avec l'écorce des arbres *kobe*, *koyra tombo*, *gandyi tombo* (*tombo* domestique et sauvage), conservées dans des petits sachets d'étoffe. Avant de mettre chaque poudre, Mossi fait le tour du bord du *hampi* avec la main, c'est un « attacher la brousse » (*gandyi hau*). Les poudres sont simplement versées à la surface de l'eau en petits dessins circulaires. Pendant toute cette opération, le violoniste n'a pas arrêté de jouer les airs des Holey, alors que le *zima* récitait des formules *gyindizé* (formules magiques).

Les trois femmes qui doivent être purifiées viennent alors autour du *hampi*. Les femmes tranquilles tendent un pagne pour qu'on ne les voit pas. Les femmes se mettent nues et se lavent soigneusement avec cette eau.

Quand les femmes sont bien lavées, elles vont se préparer, c'est-à-dire enfiler des petits caleçons de coton à jambes courtes, qui cacheront leurs parties sexuelles, dans les crises qui vont suivre. Les deux femmes tranquilles les aident.

A côté du *hampi*, Mossi a posé le morceau de poterie qui contient les braises. Mossi ranime ces braises en soufflant dessus. Puis il jette sur elles une nouvelle poudre faite avec la racine de l'arbuste *sibia* (appelé aussi *sorbey*). Il s'en dégage une fumée âcre. Les trois femmes sont placées autour du petit foyer et recouvertes du pagne, afin de mieux profiter de la fumigation. Pendant qu'elles respirent ainsi la fumée, le violoniste joue les devises des génies des femmes, et le *zima* Mossi les récite. Mais au bout de quelques secondes, des hurlements se font entendre : *Nore* possédée par le *Gandyi Bi* Bonizé jaillit litté-

ralement du pagne et retombe sur le sol, puis *Gani* possédée par le *Hargey Nyaberi* sort à son tour. Seule, *Fatumata* reste sous le pagne sans aucune crise.

Les femmes tranquilles se précipitent autour de *Bonizé* et de *Nyaberi*. *Bonizé* est revêtue de la veste à rayures noires et blanches, elle reçoit un *hilli* (corne d'antilope qui lui sert de canne), elle se tient dans la position caractéristique des *Gandyi Bi*, sur un pied, l'autre jambe repliée avec le pied appuyé sur le genou, et se soutenant sur le *hilli* tenu la pointe en bas, tout en se balançant doucement. *Nyaberi*, au contraire, qui est paralytique, sautille sur ses genoux, tout en hurlant et pleurant ; elle fait ainsi des sauts de crapaud. *Bonizé* lui tâte les mamelles.

Les deux *zima* et les femmes tranquilles ramassent le matériel, et l'on rentre vers le village. C'est une procession étrange : en tête marche *Bonizé*, appuyé sur son *hilli*, avançant à longs pas extraordinairement lents et cérémonieux. Derrière, sautant sur ses mains et sur ses genoux, par de véritables bonds de crapaud, progresse difficilement *Nyaberi*. Puis, derrière le violoniste qui n'a pas cessé de jouer, les deux *zima*, les femmes tranquilles et les fidèles. Mais au bout d'une centaine de mètres, *Nyaberi* ne peut plus avancer, exténuée par cette marche bondissante. Elle crie : « Je veux que l'on me porte ! » Adamou le *Sorko*, qui est un jeune et fort gaillard, prend *Nyaberi* et la place sur ses épaules. Et c'est dans cet équipage que nous parvenons à l'entrée du village.

Devant les premières cases, il y a déjà de nombreux spectateurs qui, après notre passage, se placent derrière nous en agrandissant ainsi notre groupe. Mais, soudain, Adamou, qui tient sur ses épaules *Nyaberi*, est pris d'une crise brutale. Il se débarrasse de *Nyaberi*, qui est jetée très violemment sur le sol, et Adamou trébuche et tombe : le simple contact de *Nyaberi* a déclenché une possession, Adamou se met à crier, il est possédé par *Gomno* « le gouverneur » des génies *Haouka*. Un instant, la procession dans les rues du village est perturbée, mais Mossi intervient et rétablit l'ordre ; en tête avance *Bonizé*, derrière, en bonds de crapauds, *Nyaberi*, puis à quatre pattes « le Gouverneur », les hommes et femmes suivent. Il n'y a, d'ailleurs, que quelques mètres à faire pour pénétrer dans la concession de Mossi où sont rassemblés tous les fidèles de Wanzerbé, et des joueurs dealebasses. Pour franchir le seuil de la case, *Bonizé* et *Nyaberi* passent à reculons. « Le Gouverneur » s'en va.

La fête qui suit alors est une fête normale. Les deux génies se tiennent devant l'orchestre en se balançant doucement. Les conversations vont commencer.

Nyaberi serre d'abord la main du *zima* Mossi, puis de l'autre *zima*, puis elle vient me saluer. Elle me serre la main comme d'habitude, en dedans, puis en dehors, avec les pouces croisés. Sa main est glacée. Elle dit : « Je salue, je salue bien ! » Puis elle ajoute : « Me vois-tu ? » Je réponds par l'affirmative. *Bonizé*, à son tour, vient me saluer, mais sans parler, en me montrant simplement son œil pour savoir si je la vois bien. Elle a un geste singulier avec son index qu'elle secoue près

de sa figure, menace ou conseil, on ne sait pas. *Nyaberi* revient alors et me dit : « D'habitude tu me payes l'impôt. » Je leur donne à chacune un billet neuf. Elles le regardent et vont le donner au musicien. Puis *Nyaberi* repère un homme venu de Gold Coast pour acheter des bœufs. *Nyaberi* lui demande son impôt, l'homme fait des histoires et refuse (cette scène a été déjà décrite, chap. Les agents du culte, p. 181), puis l'homme honteux fait des excuses.

Ces conversations particulières sont brutalement interrompues par la venue de deux *Haouka* : *Gomno* « le gouverneur » se manifeste maintenant sur *Monzon* qui tombe sur le sol, se relève et bavant affreusement, se raidit les jambes écartées, les poings aux hanches. « Le gouverneur » rugit et hurle dans un charabia qui ressemble à du français et où l'on reconnaît certains jurons familiers : « Bande de cons, fous-moi le camp ! merde, merde ! casse la gueule !... » A côté de lui, *Alidou* est pris aussi, la crise d'entrée de possession se prolonge, *Mossi* siffle dans un sifflet à roulette (modèle police) pour hâter cette possession : « Car, me dit-il, les militaires aiment bien obéir au sifflet. » Et, en effet, c'est le *Commandant Mougou* qui vient.

Les deux *Haouka*, qui se tiennent par le cou, font un tel bruit et remuent tellement que les pauvres *Nyaberi* et *Bonizé* sont devenues, pour une demi-heure, des spectatrices comme les autres. Après quelques salutations, les deux *Haouka* m'appellent :

COMMANDANT. — Bonjour ! (en français, mais le reste de la conversation se fera en Haoussa, le génie commençant toutes ses phrases par *Mossi fada misi...* « Mossi, dis-lui... », et toutes ses phrases sont hésitantes, entrecoupées de hoquets et de soupirs).

COMMANDANT (*après chacune de ses phrases, il me demande de dire si c'est vrai « oui ou non »*). — Dis-lui qu'il vient d'assister en France à une sorte de tribunal... Dis-lui qu'il a été militaire et qu'il était lieutenant... Dis-lui qu'il y aura encore une histoire entre Français et Allemands et qu'il va partir une fois encore faire la guerre... Dis-lui qu'il partira dans un groupe de 600 hommes et qu'il reviendra seul... Dis-lui de dire pourquoi il est venu à Wanzerbé...

MOI. — Pour voir les *Sohantyé* et comment ils travaillent.

COMMANDANT. — Ce n'est pas vrai... Dis-lui qu'il est venu chercher des *korte* (charmes magiques) ici... Veut-il être ministre, gouverneur, ou « n° 1 » ?...

MOI (*essayant de rester assez neutre en ce débat*). — Ce que Dieu voudra.

COMMANDANT (*se retournant vers les assistants et criant de toutes ses forces*). — Écoutez bien, tous les *Sohantyé* de ce village, vous n'êtes que des *nyadafe* (« sexe de ta mère ! »). Voilà un *Ansara* qui vient pour chercher des *korte* et vous dites que vous n'en avez pas ! Tous les *Sohantyé* de Wanzerbé ne sont que des bâtards !

Commandant grogne, furieux, en lançant ses jurons de mauvais français, puis il demande à *Mossi* du feu. *Mossi* arrache une poignée de paille d'un toit voisin, il l'allume. *Commandant* prend la torche et se la promène sur la poitrine. Puis il demande des impôts à tout le monde. *Le gouverneur*, qui n'a rien dit, si ce n'est quelque gros juron,

l'imite dans cette mendicité. Puis, ensemble, ces deux génies roulent sur le sol, éternuent, et les Haouka qui les possèdent s'en vont.

Après ces bruyantes manifestations, le zima et les fidèles se rapprochent des deux Holey, *Nyaberi* et *Bonizé*, qui attendent patiemment tout en se secouant doucement d'arrière en avant. Mais Mossi s'active autour d'elles pour que les autres génies qui possèdent les mêmes « chevaux » se manifestent aussi. Bientôt, après quelques fausses sorties, *Nyaberi* est remplacée par *Malo* et *Bonizé* par *Gandé*. *Nyaberi* a annoncé simplement : « Je vais partir », puis son « cheval » a roulé sur le sol. L'orchestre joue très doucement, la femme se relève, possédée par le nouveau génie *Malo*. Rien qu'au cri et à l'attitude, Mossi l'a immédiatement identifié. *Malo* se relève et enlève brutalement son petit caleçon et elle serait nue si une « femme tranquille » ne se précipitait sur elle pour la recouvrir de son pagne. *Malo* salue en langue mossi (*i ga be lafi lafi be me*). Elle passe de spectateurs en spectateurs, quand quelqu'un lui donne un billet, elle le regarde étrangement, car elle ne sait pas ce qu'est l'argent.

Bientôt, *Gandé* tombe sur le sol, son *bari* se relève en tremblant, les femmes tranquilles l'aident à secouer la poussière qui la macule et à se rhabiller. Elle rentre vite chez elle. Mais le « cheval » de *Malo* n'a pas fini. Elle est possédée par *Hadyo*, la coquette.

Hadyo minauda, elle essuie avec soin ses bras pleins de poussière, puis elle injurie *Malo*, le génie qui l'a précédée « sur » ce corps.

HADYO. — J'ai trouvé mon « cheval » tout sale. Pourquoi est-il aussi sale ? Ce pagne est sale, je suis pleine de poussière... (*Elle continue à minauder, puis se retourne vers le zima Mossi.*)

MOSSI. — Pourquoi n'es-tu pas venue la première ? Tu aurais trouvé ton cheval propre. Tous les autres sont déjà passés avant toi.

HADYO. — C'est toi, Mossi, qui n'as pas voulu que je passe la première, sans cela tu aurais fait le *ganandi* (fête d'initiation) pour moi d'abord.

MOSSI. — Ce n'est pas de ma faute, c'est la faute des parents de ton « cheval ».

HADYO. — C'est de ta faute, Mossi ! Pourquoi donc quand je voulais faire du mal aux parents de mon « cheval », tu m'as empêchée ? (*Et Hadyo injurie très grossièrement Mossi en songhay et en haoussa.*)

MOSSI (*souriant*). — Tu peux continuer à m'injurier, cela ne me fait rien, je m'en fiche.

HADYO. — *Dan kane* ! (fils de chien !).

MOSSI. — Tu as raison. Dès que la mère de ton « cheval » reviendra, on fera ton *Ganandi*.

Alors *Hadyo* se relève très lentement, elle titube et tombe toute droite sur le sol. Elle y reste étendue, éternue beaucoup, puis son « cheval » se relève péniblement. La fête est terminée.

Cette fête a été décrite le plus minutieusement possible, pour montrer le degré de complication et d'apparent désordre d'une cérémonie (qui avait cependant un but très précis).

En fait, la cérémonie se divise en deux grandes parties : d'une part le *nyume* (« lavage ») proprement dit, et de l'autre une fête des génies greffée sur la première.

La cérémonie du lavage est très intéressante. Elle montre un cas de possession pratiquement instantanée, causée par une simple fumigation et l'audition de musique rituelle. Tout ceci est si bien prévu que les « chevaux » avant d'être possédés passent leur petit caleçon de pudeur. Sur les trois femmes qu'il fallait laver, deux seulement sont possédées. La troisième *Fatuma* ne l'est pas quoiqu'elle soit le « cheval » de *Nyalya* et *Gerba*. Mossi explique qu'elle est « trop sale » ; il y a eu quatre morts dans sa famille et elle n'a pas été encore « lavée ».

Le retour en procession vers le village montre aux fidèles que la cérémonie de brousse a parfaitement réussi et que les génies ont accepté de revenir, tout de suite après le lavage, sur leurs chevaux.

La possession instantanée de *Gomno* est due au simple contact de son « cheval » avec un génie.

La cérémonie greffée sur celle-ci (qui aurait très bien pu s'arrêter là), n'était que le profit de l'occasion. L'arrivée des turbulents *Haouka* est caractéristique (leur intervention en ma faveur a considérablement facilité la suite de mon enquête parmi les magiciens de Wanzerbé).

Les possessions en chaîne des femmes qui avaient été lavées, étaient nécessaires pour montrer que tous les génies qui les avaient comme « chevaux » avaient accepté la cérémonie. La réaction de la dernière arrivée, *Hadyo* la coquette, contre le génie qui a rendu son « cheval » (c'est-à-dire elle-même) aussi sale, est aussi caractéristique.

Toute cette cérémonie a duré trois heures environ.

4. *Cérémonies pour la mort d'un initié.* — Lorsque c'est un initié *holey izé* lui-même qui meurt, une autre cérémonie est encore nécessaire : les hommes y perdent un danseur, les dieux y perdent un « cheval ». Comme les *Holey* n'aiment pas être ainsi « désarçonnés » ils choisissent un autre « cheval » du village, le plus souvent d'ailleurs dans la même famille, et celui-ci hérite des objets du défunt. Tout ce passage d'un « cheval » à un autre est facilité par une cérémonie spéciale : *kuso kar* « jeter les ordures » (lit. « taper la poussière »).

Cérémonie kuso kar de Bangoutendé le 28 novembre 1948

Le zima *Safi* du village de Bangoutendé, dans l'Anzourou, est mort il y a quatre jours. Il avait une grave maladie et, surtout, il était vieux. Le zima était le « cheval » des génies *Kyirey*, *Fasyo*, *Gangani-Kortu*.

Le chef de village de Bangoutendé a appelé les *zima* et *Holey izé* des villages voisins pour faire une fête *kuso kar* « enlever les ordures », c'est-à-dire enlever les objets rituels appartenant au mort, et passer les génies du mort à d'autres « chevaux ». La situation est ici compliquée par le fait que *Safi* n'a pas d'enfants assez grands pour prendre sa suite. Deux musiciens venus de Ouallagountou et de Faryé apportent leur concours.

Le premier jour, les génies suivants viennent : *Lambuli, Nyaberi, Kyirey, Haoussakoy, Dongo, Moussa, Bagama, Zinibi, Zolgu, Zagani, Dunaba, Malo, Zatao, Fasyo*.

Les génies *Kyirey* et *Fasyo*, qui sont deux des trois génies du *zima* mort, disent que, puisqu'il n'y a pas de « chevaux » qualifiés dans le village, ils attendront que les fils de *Safi* soient assez grands, et que c'est à la fille du frère de *Safi*, une femme de Ouallagountou appelée *Arena*, de prendre les objets du mort. Ces objets étaient : 3 *hilli* (cornes d'antilope), 3 bâtons, deux colliers et des vêtements.

Les quatre jours suivants, les génies viennent en moins grand nombre et on profite de leur présence pour régler certaines affaires du village.

Le dernier jour, à notre passage, la fête se termine par une possession très spectaculaire de deux *Hasuka* : *Capral Gardi* « le caporal de garde » et *colonel*, qui, après s'être respectueusement salués, parlent quelques mots de charabia français et anglais, bavent abondamment et s'en vont.

Cette cérémonie de Bangoutendé apparaît plutôt comme une formalité sans grande conséquence. Car si le *zima* avait eu des enfants, les génies de ce *zima* auraient passé automatiquement sur l'un de ces enfants désignant ainsi le successeur. S'il y avait eu des *Holey izé* dans le village, c'est sur eux que seraient venus les génies. Ici le village de Bangoutendé n'aura plus de *zima*, ce qui n'est pas bien grave puisque aucun des habitants du village n'a de génies.

Dans l'Ayorou, la fête *kuso kar* est un peu différente, elle ne dure qu'un jour et une nuit. A la mort du *zima*, ce sont tous les *Holey izé* du village qui choisissent le meilleur d'entre eux pour être *zima*. Quand les *Holey* sont venus on leur propose cette candidature qu'ils acceptent ou rejettent. Dans ce dernier cas, les hommes tentent de les convaincre ou leur demandent de désigner quelqu'un eux-mêmes. C'est ce nouveau *zima* qui fera l'initiation de ceux qui hériteront des génies du *zima* décédé.

Ces deux exemples montrent que le métier de *zima*, quoique non héréditaire mais se recrutant au choix et au mérite, parvient à rester dans une même famille, si le *zima* a pris soin d'initier ses enfants à certains secrets prestigieux qui les feront désigner comme successeurs.

La mort d'un *Sorko* ne pose pas de tels problèmes, le *Sorko* sera automatiquement remplacé par son fils. Mais le *Sorko* tient une place de première importance dans la société religieuse et sa mort est une chose grave qui nécessite une consultation des génies. Pour les très grands *Sorko*, les camarades du mort viennent de très loin pour cette fête. En 1943, mourrait le *Sorko Gabdel* (1) du village de Koutougou ; voici le récit de la cérémonie qui eut lieu à cette occasion et telle que l'a rapporté Damouré Zika.

Fête des Tôrou dans les quarante jours suivant la mort du Sorko Gabdel du village de Koutougou (près Labbezenga)

Pas de tambour, rien que des violons. Tous les « chevaux » des Holey de Famélé jusqu'à Labbezenga (100 km de fleuve) se sont réunis à Koutougou, sous un grand arbre près du village vers le Nord. Ils étaient environ 200 femmes et 75 hommes. Tous les *Sorko* du grand Niger sont venus aussi, et Kalia la grand-mère est venue exprès depuis Niamey. C'est *Haissata*, la fille de *Gabdel*, la célèbre chanteuse du Niger et « cheval » de Nyalya qui organise la fête.

Dongo est venu sur une femme et il dit que *Gabdel* est mort parce que Dieu l'a voulu. Alors la malheureuse...

(Récit de Damouré Zika.)

5. *Cérémonies relatives à la pêche.* — Les pêcheurs *Sorko* bien que spécialisés dans la prêtrise de Dongo, restent quand même des pêcheurs du fleuve dont la maîtrise demande certaines cérémonies. J'en citerai ici deux, l'une motivée par la consécration d'un nouveau harpon *zogu*, l'autre par une chasse à l'hippopotame.

Zogu hori de Niamey (janvier 1943)

Les huit pêcheurs principaux de la région de Niamey : *Kalia*, *Damé*, *Idrissa*, *Hamani*, *Dyaouga*, *Kunu Yantala*, *Hasane Zika* et *Kuna Saga*, se réunissent un vendredi de janvier 1943, dans la concession du *Sorko Damé*, qui a fait fabriquer un harpon *zogu*. Ce harpon est bien en vue, appuyé contre la maison de *Damé*. Trois griots sont venus avec leurs tambours *dom-dom*.

Les griots jouent les devises de *Sorko* et la vieille *Kalia* danse la première. Tous les pêcheurs dansent derrière elle. Ils ont mis de formidables turbans et des bonnets pendants, qui descendent jusqu'au cou. Leur danse est vraiment très jolie. Alors les femmes des *Sorko* viennent donner des noix de kola.

Le petit Issa, un fils de *Sorko*, arrive avec quatre poulets : un rouge, un noir, un blanc, un noir et blanc. Puis, la vieille *Kalia* apporte

(1) Réputé le meilleur chasseur d'hippopotames du Niger, et père de la célèbre chanteuse Aissata Gaodelizé et des pêcheurs Billo, Tyakeo, Daoudou, Illo.

une pierre plate de forme carrée. Cette pierre a été trouvée au fond de l'eau entre les deux îles de *Ouantara*, en face de Niamey. La pierre est posée, *Damé* prend un couteau de pêcheur et il tue sur la pierre les quatre poulets en direction Nord, Sud, Est, Ouest, après avoir posé le fer du harpon *zogu* au milieu de la pierre. Il récite, pendant le sacrifice, les devises des Tôru. Après, les Sorko dansent encore et partent vers le fleuve.

Les Sorko et leurs apprentis montent dans leurs petites pirogues et vont vers l'île de *Ouantara*. Ils se mettent à réciter d'une petite voix les devises de *Harakoy* (génie de l'eau). Quand ils ont fini, *Damé* monte sur le rocher de *Ouantara*, face au grand Niger, il tient son harpon *zogu* à la main. Là, il ne récite pas, il parle ; il ne parle pas, il crie ; il prévient *Harakoy* qu'il y a maintenant un nouveau harpon *zogu* qui s'appelle *zirbini* et qui doit être aussi bon que le harpon *zirbini* de *Faran Maka Bote*. Il crie de toute sa force et, pendant ce temps, les pêcheurs Sorko sont debout dans leur petite pirogue, le harpon bien tenu vraiment dans la main droite.

Quand ils ont fini, ils reviennent chez *Damé*, qui a préparé un bon plat que les vieux mangeront en racontant chacun une histoire fausse.

(Récit de Damouré Zika.)

Le mécanisme de toute cette cérémonie est presque évident, le nouveau harpon *zogu* de *Damé* est consacré, c'est-à-dire baptisé, nourri de sang, et présenté au génie de l'eau. On comprend qu'un tel harpon soit considéré comme un objet rituel, et une arme redoutable, ayant une efficacité propre à condition de renouveler de temps à autre ces qualités par un nouveau sacrifice.

Cérémonie pour une chasse à l'hippopotame (27 janvier 1947)

Cette cérémonie est destinée à demander l'autorisation au génie de l'eau de tuer un hippopotame. (Elle est décrite avec détails dans *Bangawi* : « Chasse à l'hippopotame au harpon », paru en 1948, *Bulletin de l'I. F. A. N.*), et j'en résumerai ici les faits essentiels.

L'orchestre est composé de 4 joueurs de tambour et d'un violoniste. Le *zima* de Firgoun est le maître de la cérémonie et les pêcheurs Sorko qui, en attendant, finissent de préparer des harpons, n'interviendront qu'au moment de la possession. Au bout de deux heures, la vieille *Gitu* est possédée et interrogée par le chef des Sorko, Oumarou.

OMAROU. — Nous demandons à tuer un hippopotame.

HARAKOY. — Oumarou, toi et ton frère, ce que vous avez fait je ne l'oublierai jamais. L'hippopotame que vous avez voulu attraper sans faire de fête, je l'ai protégé et tous les harpons *zogou* que vous lui auriez lancé, je les aurai enlevé. Aussi vous n'aurez pas d'hippopotame cette fois-ci.

OMAROU. — Je te demande pardon, après cette chasse je vais élever un mouton blanc pour toi.

HARAKOY. — J'accepte tes excuses. Il y a quatre ans que je suis venu à Firgoun. Cette année, je vais rester longtemps. Si Dieu veut, si tous les Sorko suivent Oumarou, tout ce que vous chasserez vous le gagnerez.

DAOUDOU GABDEL (*un autre Sorko, fils de Gabdel, dont la mort a été relatée à l'instant*). — C'est ce que je veux pour être heureux.

HARAKOY. — Suivez Dieu et Oumarou. S'il vous dit de vous lever au milieu de la nuit pour aller chasser, il faut vous lever et partir. Si vous suivez Oumarou, en une journée, dix Sorko vont lancer leur *zogu* sur l'hippopotame, et si vous ne discutez pas trop entre vous, vous pourrez tuer dix hippopotames.

La fête ne se termine pas ici. Comme d'habitude, une possession de Haouka vient s'y greffer.

Le lendemain, les Sorko rassemblent en faisceau tous leurs harpons *zogu* et sacrifient un mouton blanc au-dessus des fers.

Grâce à ces précautions, la chasse s'est passée sans accident et avec un important succès.

6. *Cérémonies « dominicales » ou fortuites.* — Ces cérémonies sont celles qui se pratiquent dans les villes ou les grosses agglomérations pour des motifs souvent inexistantes. Ainsi dans les grandes villes, Niamey, Tillebery, Bamako, Mopti, le *holey hori*, la danse de possession est devenue, pour les Songhay, une manifestation dominicale habituelle. Tous les *Holey izé* se réunissent chez le *zima* et l'on danse quelquefois sans grand résultat, jusqu'à la nuit. Si des génies se manifestent, on en profite pour liquider les affaires en cours. Ces danses sont surtout suivies par les génies *Haouka* (jeunes employés ou flâneurs des centres urbains) dont les manifestations spectaculaires impressionnent particulièrement les étrangers. Toutes ces cérémonies du dimanche ont pris un développement avec la politique, les partis se faisant soutenir par les divinités. C'est sans doute la plus grande portée de ces fêtes sans grand intérêt (1).

En brousse, des fêtes fortuites ont lieu quand des musiciens ambulants passent dans un village. Ils se rendent chez le *zima* qui profite de leur passage pour faire un peu danser ses *Holey-izé*, et les hommes du village viennent y régler certaines questions délicates (ainsi à Gaya, on profita du passage de tels musiciens pour demander aux génies ce qu'était devenu un enfant qui venait de disparaître).

Enfin dans cette catégorie, je rangerai les fêtes occasionnées

(1) En Gold Coast, où les jeunes Songhay sont astreints à des horaires de travail, il n'y a que le dimanche où peuvent avoir lieu les cérémonies (danses de *Holey* ou de *Hauka*).

par des événements particuliers comme le recrutement des militaires. Alors que siègent les commissions de recrutement, les jeunes appelés interrogent les dieux pour savoir comment échapper au service. Ce sont encore les *Haouka* qui sont spécialisés dans ce genre d'exercice et dont les conseils sont les plus efficaces.

7. *Cérémonies d'initiation.* — Ces cérémonies se classent nettement à part. Il ne s'agit plus ici de s'adresser à certaines divinités pour leur demander renseignements ou conseils, mais de recruter et de faire agréer les agents du culte indispensables que sont les « chevaux » des génies, les danseurs de possession.

Nous avons déjà dit comment les génies eux-mêmes choisissent parmi les hommes ces « chevaux » en les rendant malades pendant de longs jours, en déclenchant des crises extrêmement graves et brutales jusqu'au moment où les parents du sujet ainsi choisi se décident à le conduire chez le *zima*. Celui-ci procédera, en deux ou trois temps, pour faire de ce sujet aux crises presque permanentes et involontaires, un *Holey bari* aux crises réparties selon la volonté du *zima* qui s'en est rendu maître.

1. *Le fimbyon* (« secouer »). Le premier soin du *zima*, auquel on amène un tel malade, est d'identifier la divinité qui le possède. Si c'est un *seytan* ou certains *Holey* (par exemple les quatre enfants de Nyaberi qui ont refusé de venir avec leur mère : *Nyaro*, *Luto* « sourd », *Metyigombo* « la bouche qui est une louche », *bontyisintili*, ou le *Holey Maryadansosi*), il est impossible de le faire partir et le sujet reste toujours fou et « mange des cabinets ». Mais ce cas-là est extrêmement rare. Le plus souvent il s'agit d'un *Holey* connu (ou de plusieurs) que le *fimbyon* va permettre de reconnaître.

Voici la description d'un *fimbyon* auquel j'ai assisté à Niamey :

Fimbyon du 5 novembre 1948, à Niamey

Une femme, la sœur du *zima* *Gingi*, est possédée depuis un mois par un *Holey* inconnu : elle reste chez elle, ne veut plus manger et, de temps en temps, elle pousse des cris terribles : *Wawawa...* Son frère, le *zima* *Gingi*, décide alors de « l'arranger ». Dans la journée, il a prévenu ses violonistes habituels, les *bari*, « chevaux » familiers, et une ou deux femmes tranquilles.

Le soir, vers 9 heures, *Gingi* vient me chercher. Nous traversons la ville de Niamey, puis nous arrivons en brousse dans la partie Est. A 1 km du village, nous trouvons tous les gens de *Gingi* à un carrefour où se trouve une fourmilière.

Le violon joue les airs des *Holey*. Une femme, déjà initiée, prend une pique *lolo*, elle la pique dans la fourmilière. Pendant toute la

cérémonie, une initiée tiendra continuellement le *lolo* : C'est un *gandyi hau* (« attacher la brousse »). La femme malade est là, prostrée par terre. Une initiée la prend par la main et la fait tourner très rapidement dans le sens inverse des aiguilles d'une montre, alors que les deux violonistes jouent les airs de tous les Holey. Les initiés, hommes et femmes, se relèvent dans cet exercice étourdissant.

Soudain, l'une des initiées est possédée par *Kyirey*. Elle s'approche de la femme malade, lui fait tenir avec elle le *lolo* tout en la secouant violemment. Mais *Kyirey* repart.

Alors le *zima* prend les poulets de toutes les couleurs qui sont là. Il les passe sur le côté droit de la femme, puis sur le côté gauche, en allant de la tête vers les pieds. Enfin, il place le poulet sur la tête de la femme en demandant : « Harakoy, voilà ton poulet, viens. » Il recommence avec un autre poulet en appelant un autre génie et ceci autant de fois que cela est nécessaire. En passant, le poulet de *Nyaberi*, la femme tremble, le *zima* insiste : « Est-ce toi *Nyaberi* ? », mais la femme ne peut pas répondre.

Profitant de son trouble, le *zima* la fait tourner encore plus vite autour du *lolo*. La femme se dégage brutalement, continue à tourner toute seule, elle titube et tombe sur le sol où elle reste.

A ce moment, *Gingi* tremble et commence à donner des signes de possession. Il souffle très fort et tombe. Il se relève en se mettant à genoux. C'est *Nyaberi* qui le possède : « Pourquoi m'appellez-vous encore, vous savez bien que cette femme est pour moi. » On ramène alors la femme à la ville : elle est possédée par *Nyaberi*.

Certains *fimbyon* sont beaucoup plus nets. Le génie n'hésite pas à parler et à répondre aux énumérations des noms de génie (il répond « non » à tous les noms et « oui » quand il s'agit de lui, ou bien le contraire). L'échec relatif de la cérémonie que je décris est dû sans doute au fait, qu'avec imprudence, j'ai pris des photos avec un flash électronique.

Le mécanisme du *fimbyon* est très simple. On se place comme d'habitude en brousse, à un carrefour, au-dessus d'une fourmière où un *lolo* est planté et qu'une femme tient : symbole de ce que doit être la « descente » sollicitée du ou des génies, dont ce lieu est une résidence familière. Le tour du *lolo* et le fait de « secouer » le sujet sont destinés à étourdir le sujet, à rendre son *biya* plus fragile pour que le Holey puisse se mettre à côté de lui. Les caresses de bas en haut avec les poulets rituels sont encore destinés à faire descendre le génie. L'interrogatoire du *zima* est suffisamment explicite. C'est au *fimbyon*, que le *zima* apprend si le sujet est possédé par un Holey ordinaire ou irrémédiablement fou.

2. *Le gumandi* (« cacher »). Ce n'est pas une cérémonie obligatoire mais elle permet après le *fimbyon*, d'apaiser les génies

qui possèdent le sujet en attendant la cérémonie définitive du *ganandi*.

Pendant trois jours si c'est un homme, et quatre jours si c'est une femme, le sujet est enfermé dans une case d'où il ne peut sortir qu'accompagné par une femme tranquille. Les *zima*, les autres *Holey izé* les musiciens se réunissent dans la case et parlent avec le génie nouvellement arrivé. Le *zima* lui donne à boire des potions faites avec les écorces des arbres de son génie. Pendant toute cette période, le *zima*, d'une part, apaise le génie et, d'autre part, apprend au nouvel initié certaines connaissances. Je n'ai pu, n'étant pas initié, savoir ce que dit le *zima* au nouvel *Holey izé*, mais je considère cette retraite d'instruction comme essentielle (s'il n'y a pas de *gumandi*, la retraite existe pendant le *ganandi*).

Le dernier jour, le *zima* fait venir le *Holey* qui se manifeste directement sur le nouveau *Holey izé* en criant (d'où le nom de *katyeyan* « faire crier » donné parfois à ce dernier jour). Le *zima* promet à nouveau au génie que le *ganandi* sera fait dès que possible. A la suite de cette fête, le nouveau *Holey izé* peut reprendre sa vie normale, ses crises seront plus espacées, mais elles ne pourront être réellement maîtrisées qu'après le *ganandi*. Cependant, beaucoup de *Holey izé* se contentent de cette demi-initiation. L'une des femmes que l'on avait lavées à Wanzerbé, au cours de la cérémonie *nyume*, avait ainsi subi seulement le *gumandi*. Et souvent, sept ou huit ans séparent le *gumandi* de son indispensable complément le *ganandi*.

3. Le *ganandi* (« faire danser ») ou *horendi* (« faire le *hori* »). Cette cérémonie consiste à apprendre les pas de la danse rituelle au *Holey izé* pour en faire un véritable « cheval » des génies.

Cette cérémonie peut se faire directement après le *fimbyon* mais elle coûte cher (1 000 à 1 500 francs en 1949), c'est pour cela que beaucoup de *Holey izé* donnent d'abord une « avance » avec le *gumandi*. Toutes ces cérémonies peuvent très bien être faites par des *zima* différents.

Le *ganandi* dure 7 ou 14 jours suivant des conditions assez mal définies (1).

Cette cérémonie a lieu toujours pendant la saison sèche, parce

(1) Les informations sont contradictoires ; 14 jours pour les *Tôrou* et 7 pour les autres génies, suivant l'un des griots de Niamey (cependant le *ganandi* de novembre 1948 dura sept jours seulement bien qu'il fut destiné à des *Tôrou*) ; 14 jours pour ceux qui n'ont jamais dansé et 7 pour les autres suivant le *zima* de Gala ; 7 jours toujours suivant le *zima* d'Ayorou : il semble que cette durée est fonction de modes locaux et personnelles.

que en saison des pluies elle peut être interrompue par une tornade.

Je donnerai deux descriptions de *ganandi* observés à Firgoun (pour une seule personne) et à Niamey (pour trois personnes).

Ganandi de Firgoun (3 février-10 février 1949)

Une femme *Zaba*, du village de Kentatchi, est malade. Elle a été conduite au zima de Firgoun *Issaka tyake* qui, avec ses apprentis, a organisé un *fimbyon* en brousse, il y a près d'un mois. *Zaba* est possédée par deux *Holey* : *Nyaberi*, la mère des *Hargey*, et *Malo*, un *Gandyi Bi*. Les zima demandent à la famille de *Zaba* de donner de l'argent pour organiser un *ganandi*. Les parents de *Zaba* ont réuni assez d'argent en un mois.

2 février à la nuit. — *Zaba* est conduite par ses parents à la concession du zima *Issaka Tyake*. Là, elle est enfermée dans une case spéciale (*buka*) en nattes. Elle va y passer la nuit en compagnie de la *bahuya* (femme tranquille) *Anato* qui doit s'occuper d'elle pendant les sept jours à venir. *Anato* lui préparera sa nourriture dans un mortier spécial enterré dans le sol, l'accompagnera dans le petit réduit où elle se lavera et fera ses besoins.

1^{er} jour, 3 février. — Sous le *tanda* (hangar), le matin, se rassemblent les musiciens, trois tapeurs de calebasse et un violoniste. Tous les *Holey Izé* viennent danser, mais aucun *Holey* ne vient, c'est la danse d'ouverture.

L'après-midi *Zaba* est sortie de la case par *Anato*. Une femme déjà initiée, *Sibti*, se met face à elle et, pied à pied, lui montre les mouvements de danse. *Zaba* a la tête recouverte par un voile blanc, parce qu'en principe, elle est « cachée ». Elle a les yeux fermés parce qu'« elle ne voit personne ». Bientôt devant le peu de progrès de *Zaba*, une autre femme initiée *asamao* se place derrière *Zaba* et lui guide directement les pieds. La leçon dure une dizaine de minutes.

2^e jour, 4 février. — *Matin*. Leçon de danse comme la veille. Puis le zima entre dans le hangar, donne des médicaments à *Zaba* et parle avec elle.

Après-midi. Leçon de danse. *Zaba* fait quelques progrès : elle sait faire toute seule le premier pas, le *windi*, le « tour ».

Soir. Danse de tous les *Holey izé*, mais aucun génie ne vient.

3^e jour, 5 février. — Semblable au précédent, sauf la danse du soir. *Zaba* commence à savoir faire le mouvement *fimbi* « secouer ».

4^e jour, 6 février. — *Matin*. Le matin les musiciens font la quête dans le village pour avoir quelques cadeaux. Vers 9 heures, ils organisent une danse de tous les *Holey izé*. Une seule *Holey izé* est restée à l'intérieur de la case. Elle est la première possédée par *Fasyo*. Puis c'est *Zaba* elle-même qui est possédée à son tour et qui sort de la case, à genoux et à reculons, *Nyaberi* la possède. Elle a la tête toujours recouverte du voile blanc et les yeux fermés ; à la différence des autres *Holey*, elle ne parle pas. *Fasyo* se précipite dans les bras de *Nyaberi*

et lui tôte les seins. Puis viennent d'autres Holey *Zinibi* et *Zágani*. *Zaba* est bientôt rentrée dans sa case sur les ordres du zima. Fasyo ramasse un peu d'argent qui est partagé entre les différents agents du culte.

Après-midi. Nouvelle leçon de danse présidée par le zima. *Zaba* est maintenant lâchée au milieu des autres danseuses, mais Sibti la tient par un pan de son pagne et Asamao danse devant elle : *Zaba* tente de poser les pieds exactement là où Asamao a posé les siens. Tous les danseurs tiennent à la main une branche de l'arbre *bare*, qui est l'arbre des *Hargey*.

5^e jour, 7 février. — *Matin*. Conversations dans la case.

Après-midi. Leçon de danse semblable à celle de la veille, mais *Zaba* n'a plus personne devant elle.

6^e jour, 8 février. — *Matin et après-midi*. Pas de danse, mais longs entretiens à l'intérieur de la case.

Soir : *darendi* (« faire la caresse »). Vers 20 heures, l'orchestre se met à jouer et tous les Holey izé dansent. Mais *Zaba* est la première possédée. Elle sort à reculons de la case. D'autres génies viennent aussi, *Zágani*, *Bagambaizé* (ce dernier avec une crise très violente). Le zima apporte la chèvre blanche et noire de *Nyaberi*. *Nyaberi* et *Zágani* observent avec soin la chèvre, surtout les mamelles. *Nyaberi* dit au zima qu'elle accepte cette chèvre en faisant un simple signe de tête et en caressant l'animal. Un des aides du zima, Bondabou égorge la chèvre. La viande est partagée entre tous ceux qui en veulent, sauf *Zaba*, qui a été rentrée dans la case, aussitôt après le sacrifice.

7^e jour, 9 février. — *katare* : « La sortie. » Tous les initiés du village et de certains villages voisins sont présents. La fête devait commencer le matin de très bonne heure, mais il a fallu préparer la nourriture pour tout le monde. Et ce n'est qu'au début de l'après-midi que la fête commence.

Tous les Holey izé dansent. *Zágani* arrive la première. Puis *Bagambaizé*, qui entre à l'intérieur de la case pour sortir *Zaba*. Pour la première fois, celle-ci a le visage découvert et les yeux ouverts. Après des danses des génies, les fidèles apportent des cadeaux à la nouvelle initiée qui les répartit entre les prêtres et les musiciens. Comme le soir vient, le zima fait rentrer *Zaba* dans la case pour que *Malo*, le deuxième génie qui la possède, vienne aussi sur elle. Elle ressort bientôt avec la figure peinte des marques tribales des Mossi (car *Malo* est fils de Mossi). Elle est habillée d'un pantalon bleu clair et d'une veste à rayures noires et blanches. *Malo* reste un certain temps dehors, reçoit des cadeaux et on reconduit *Zaba* dans la case où elle va dormir jusqu'au lendemain.

10 février au matin. — Dès l'aube, *Zaba* rentre dans la maison de ses parents. Et tous ceux qui la rencontrent doivent lui donner un cadeau pour lui ouvrir la bouche. *Zaba* parle pour la première fois depuis un an (1).

(1) Voir le film de cette cérémonie : *Initiation à la danse des possédés*.

En somme cette cérémonie est un rite de passage au scénario particulièrement compliqué mais cohérent : Zaba était une malade, par le *Ganandi* elle est guérie, c'est-à-dire qu'elle est devenue une autre personne, « cheval » de deux génies qui ne la posséderont plus que sur les ordres du *zima*. C'est pourquoi les moindres gestes de ces 7 journées ont une importance capitale. La femme est enfermée et cachée, car pendant cette métamorphose, elle ne fait plus partie du monde des hommes. Elle ne sort qu'accompagnée et aidée dans ses moindres actions, car elle est semblable à un enfant qui vient de naître. Quand elle sort, elle est cachée sous un voile, et les yeux fermés car, en principe, elle n'est pas là, il n'y a qu'un « cheval vide ». Pour apprendre les pas de danse, elle pose ses pieds dans les traces de la femme initiée qui lui sert de professeur, car une partie de l'initiation la pénètre par la trace des pas. De temps en temps, d'autres génies sont appelés sur les « chevaux » déjà initiés pour entraîner la nouvelle et aussi s'assurer que le monde invisible est bien d'accord avec les hommes. Le 6^e jour, au *darendi* il faut s'assurer que le génie qui possède la femme est lui aussi favorable, et comme cette femme ne peut parler, on lui tend l'animal du sacrifice qu'elle accepte. Le dernier jour enfin, c'est la « sortie », la femme a le visage nu, les yeux ouverts, elle est habillée de ses costumes rituels et tous les initiés, tous les fidèles peuvent voir qu'elle fait maintenant partie du groupe des « chevaux » des génies. Le lendemain la femme rentre dans la société.

La cérémonie de Niamey n'est pas très différente de celle-ci. Cependant ce n'était pas une seule femme qui y était initiée mais trois à la fois possédées par des *Tôrou*. Il est inutile de décrire cette cérémonie jour par jour mais la fête de sortie fut si particulière que je crois qu'il faut en donner le compte rendu.

Katare du Ganandi de Niamey (10 novembre 1948)

Cette fête dure depuis 6 jours dans la concession du *zima* Sambo. Il s'agit d'initier trois femmes qui sont possédées chacune par *Haous-sakoy*, *Kyirey* et *Serki* (et d'autres génies de moindre importance, l'une d'elles en a quatre à la fois). Les leçons de danse sont collectives. Seule, une femme *Zeynabou* n'a pu prendre ces leçons pendant 3 jours, à cause de ses règles.

Le *darendi* a eu lieu la veille au soir. On y a présenté aux génies trois bêtes : un mouton blanc pour *Serki*, une chèvre noire pour *Haous-sakoy*, un bouc rouge pour *Kyirey*. Ces bêtes ont été tuées de telle façon que leur sang mouille le fer de la pique *lolo* du *zima* Sambo, qui est piquée près du hangar des musiciens (protection de la cérémonie en « attachant la brousse »).

Le *katare* commence vers 3 heures de l'après-midi. Les trois nouveaux « chevaux » sont conduits les uns après les autres vers un isoloir où ils procèdent à leur toilette, puis à l'intérieur de la case où ils sont habillés par les femmes tranquilles. *Kyirey* a la tête recouverte d'une énorme chéchia rouge dressée, *Haoussakoy* a un long boubou noir serré très fort aux aisselles par une ceinture noire, *Serki* a un vêtement blanc.

Les trois femmes, ainsi vêtues, sont recouvertes d'un long voile blanc *bongu*, qu'elles tiennent au-dessus de leur tête, elles sont précédées par une femme déjà initiée et suivies par une autre. Elles arrivent sur la place de danse au milieu de laquelle sont trois mortiers retournés.

Ce groupe des trois nouvelles et des deux anciennes fait lentement le tour des mortiers en avant, puis à reculons, c'est ce que les *zima* appellent *talba siri* « faire le tour des mortiers » (?).

gorendi : « Faire s'asseoir. » Les nouvelles initiées sont alors assises sur les trois mortiers toujours cachées par le voile.

jingar : « Prier. » A ce moment, le *zima* fait ôter le voile et les trois femmes apparaissent pour la première fois, possédées et déjà revêtues des costumes rituels. Elles se dressent et se tenant par la main font face à d'anciennes *Holey izé* qui, aussi, se tiennent par la main. Ces deux groupes se saluent suivant le rite de la prière islamique.

Quand ceci est terminé, les trois nouvelles et les anciennes dansent en formant le même cercle (tout se passe au milieu du plus grand désordre, plaisanteries, cris des petites marchandes de kola, dispute soudaine de deux musiciens, qui en viendraient aux mains si le *zima* Sambo n'intervenait)...

Les trois femmes sont alors assises et le *zima* les fait recouvrir à nouveau du voile pour que les autres génies puissent venir et se montrer à leur tour. Mais pour ces nouveaux génies, on ne recommence pas les trois rites *talba siri*, *gorendi* et *jingar*, le *zima* leur parle simplement.

La fête se termine vers 8 heures du soir, les trois femmes sont enfermées à nouveau dans la case où elles vont passer leur dernière nuit.

Dans cette cérémonie d'initiation collective de Niamey, le mécanisme est le même avec de plus, les trois mouvements indiqués. Le *talba siri*, danse collective autour des mortiers serait, d'après le *zima* Sambo lui-même, la dernière leçon de danse montrant à tous les fidèles la réussite de l'enseignement. Le *gorendi*, où les femmes assises sur les mortiers retournés sont brusquement découvertes est la « sortie », la naissance nouvelle des initiés : ce qui était caché doit être montré, les génies qui possédaient ces femmes presque dans le secret et le silence, ont accepté la cérémonie, ils se révèlent en public « montés sur leurs chevaux » tout neufs. Le *jingar*, la prière, serait, le salut des anciens et des nouveaux « chevaux » (mais Sambo n'a pu me donner aucune explication quant au simulacre de prière cora-

nique de ce salut, il n'est pas impossible que ce soit l'introduction d'un rite islamique destiné à valoriser le moment capital de la « sortie ». Les conversations qui suivent sont les dernières précautions du *zima* qui s'assure que tout s'est bien passé et que les génies ont satisfaits.

Mais où cette cérémonie me paraît surtout intéressante, ce n'est pas tant dans ces gesticulations particulières, que dans le fait de la simultanéité de l'initiation de plusieurs sujets. Les possessions multiples (et en chaîne) ne simplifient pas les choses : le *zima* y apparaît comme une sorte de chef d'orchestre particulièrement habile, se jouant des pires difficultés ; dirigeant une troupe de dieux fragiles et susceptibles dont la docilité masque d'imprévisibles réactions ; réglant les participations de tous avec une rare maestria ; déclenchant telle partition musicale au moment où elle lui paraît la plus efficace ; distribuant les rôles de chacun ; ménageant ses coups de théâtre au bon moment ; parvenant ainsi à interpréter un scénario traditionnel sans une faute qui lui serait fatale, et même en enthousiasmant les spectateurs turbulents, distraits et blasés (1).

Que le *ganandi* soit individuel ou collectif, son résultat est le même : le possédé à l'état latent et inorganisé, par cette initiation, devient un nouveau personnage ; il ne sera plus possédé que sur la volonté du *zima*, par la danse, et le reste du temps il sera semblable aux autres hommes : le *zima* s'est rendu maître de son délire. Et la publicité donnée à cette initiation fait que, justement, cet état de possession en puissance n'est jugé ni en bien ni en mal par les autres hommes, le possédé initié, qui se livre une ou deux fois par mois à ces gesticulations délirantes, est un être aussi normal que tous les autres membres de la société, et le rôle qu'il y joue est aussi important que les autres.

* *

Cette étude des cultes proprement dits, et surtout l'exposé de ces cérémonies d'initiation aux mécanismes si délicats, devraient clore notre travail sur la religion des Songhay. En effet le cercle

(1) Dans certaines régions (Ayorou), l'initiation des « chevaux » des Tôrou est réservée aux seuls *kumbaw* qui sont comme nous l'avons vu, les « *zima* des génies Tôrou ». Je n'ai pas de renseignements sur les modalités particulières de ces cérémonies.

L'initiation des génies *Haouka* ne se fait pas comme pour les autres génies. D'après un *Haouka* izé de Sargan au Zermaganda, le *Haouka ganandi* se fait en un seul jour, et les différents mouvements de la cérémonie sont réglés par le *zima* des *Haouka* à l'aide du sifflet : cette initiation est une cérémonie presque militaire soumise à un strict protocole.

s'est refermé, les cérémonies du culte, manifestations directes des dieux, consolident les mythes et le rituel traditionnel, mais aussi créent de nouveaux mythes et de nouveaux rituels. C'est au cours d'une cérémonie, le *yéné*, qu'est né le culte des Holey, au temps de Faran Maka Bote, c'est aussi au cours d'une autre cérémonie, en 1927 qu'est né le culte nouveau des Haouka, dont le mythe aujourd'hui va d'Istamboul à la Gold Coast, des officiers de la conquête européenne au président de la République.

Mais tout au long de cet exposé il nous est apparu une démarche parallèle à celle de ces différents cultes, où les dieux ne servaient plus que de prétexte ou d'allié à des entreprises beaucoup plus ambitieuses, plaçant cette fois-ci les hommes eux-mêmes au niveau des divinités. C'est cette magie Songhay, appuyée sur toutes ces conceptions religieuses, qu'il nous faut étudier pour finir.

CHAPITRE VII

LA MAGIE

Dans toutes les démarches que nous venons d'étudier, le Songhay se place devant les divinités, comme un inférieur devant des supérieurs, il lui adresse une *prière*. Dans les démarches que nous abordons maintenant, l'homme se rend, par certains moyens, supérieurs à ces divinités, il leur donne des *ordres*. L'une de ces attitudes est *religieuse*, l'autre *magique*. Il ne faudrait pas croire évidemment qu'une séparation aussi nette divise religion et magie. Celle-ci n'est en fait que la frange de celle-là. Nous avons vu déjà souvent, dans ces précédents chapitres, que les prêtres passaient continuellement de l'une à l'autre : le Sorko, par exemple, après avoir supplié *Dongo*, le génie du tonnerre, lui parlait ensuite comme un maître à un esclave.

Si la magie Songhay, à ces quelques différences de comportement près, n'est en somme qu'un épiphénomène religieux, pourquoi lui avoir consacré ici une place particulière ? C'est que, en dehors de ces « prêtres-magiciens » occasionnels, il existe certains petits groupes dont la magie est l'unique spécialité (et très souvent le seul métier). Ils forment une sorte d'orgueilleuse élite, nettement en marge des autres groupes sociaux ou religieux, et qui malgré son nombre infime, occupe chez les Songhay et, même chez les populations voisines, une place prestigieuse. Ces quelques hommes sont les magiciens *Sohantye*, dont le nombre, dans tout le Songhay, ne dépasse pas un millier, mais dont la renommée indiscutée s'étend presque à toute l'Afrique Occidentale.

Dans le rituel proprement dit, une grande différence sépare les deux « chemins » ; les principales manifestations des cultes que nous avons étudiés sont des manifestations collectives (et pour les *Holey* essentiellement publiques et ouvertes), les manifestations magiques au contraire ne mettent en jeu qu'une personne, le magicien lui-même, dans la solitude de la brousse ou de sa case. Et même, lorsqu'une manifestation collective de

magiciens est nécessaire, un seul d'entre eux agit au nom de la communauté.

Ce caractère privé explique d'ailleurs le succès de l'art magique, les hommes qui ont recours à l'invisible craignent souvent de le faire devant d'autres hommes, les danses de possession déclenchent certaines confessions publiques qui couvrent de honte ceux qui y sont contraints (le marchand de bœufs de Wanzerbé), alors que la consultation des magiciens est protégée par un strict secret professionnel.

Pour aborder ici ces phénomènes magiques, je ne reprendrai pas les différentes rubriques de l'étude des phénomènes religieux proprement dits, je me bornerai à exposer d'abord le mécanisme du *korte*, du charme magique, ressort essentiel de la magie, puis les modalités de l'emploi du *korte* par les magiciens occasionnels dont la plupart sont les agents des différents cultes, enfin, j'étudierai plus longuement le groupe particulier des magiciens *Sohantye*.

I. — LE « KORTE », LE CHARME MAGIQUE

Le *korte* est le mécanisme essentiel de la magie. Les Songhay désignent un magicien sous le nom de *korte koni* « celui qui fait des charmes ». Je ne connais pas l'étymologie de ce nom, que les auteurs traduisent par « sort », « maléfice » (Dupuis Yakouba), tant la notion de magie est entachée, pour les européens, de sorcellerie malfaisante. Il n'est pas inutile de remarquer que ce mot se retrouve presque semblable en langue mandingue : *koroti* ou *korti* (que Delafosse traduit par « mauvais sort »), et sans pouvoir en donner preuves, je pense que le mot Songhay est dérivé du mot mandingue, autrement dit que la magie Songhay a fortement emprunté aux démarches analogues du pays mandingue, mais en développant et en mettant au point un mécanisme qui, chez ces populations, ne semble avoir qu'une portée restreinte (1).

Si l'origine historique du *korte* est ainsi limitée à de très vagues suppositions, son origine mythique l'est encore davantage. J'ai déjà dit que je n'avais pu recueillir dans ce domaine des mythes comparables à ceux qui soutiennent les cultes Songhay ; les textes magiques dont je citerai quelques exemples n'apportent pas de renseignements précieux : chaque famille a sa mythologie particulière, ses listes de filiations qui remontent aux « hommes

(1) Ceci n'est, évidemment qu'une hypothèse, mais basée sur les sous-entendus continuellement recueillis à Wanzerbé.

d'avant », mais sans expliciter la façon dont ces ancêtres sont parvenus à acquérir les extraordinaires pouvoirs qu'on leur attribue.

Cependant, un mystérieux personnage apparaît *partout* comme une sorte de maître du *korte*, le messager de Dieu parmi les hommes, celui que l'on nomme *Ndebi*, ce demiurge qui était peut-être un homme choisi parmi les autres, ou un *Maleka* ange doué de plus grands pouvoirs, ou le chef des *Zin*, personne ne peut plus le dire. Mais toutes les traditions le représentent comme celui qui donna les *korte* à certains hommes, et depuis cette intervention décisive, tous les charmes, doivent passer par son intermédiaire. Le nom donné quelquefois aux *korte* est *salan nde bi ga* « parler avec *Ndebi* ».

Les rapports de *Ndebi* et des autres divinités ne sont pas clairs, s'il semble avoir commandé aux *Zin*, son attitude vis-à-vis des *Holey* paraît presque passive, « le chemin des *Holey* n'est pas le même que le chemin de *Ndebi* ». Il se contenta de régler certains conflits qui désorganisaient le monde, en particulier des rivalités entre les *Zin* et les *Holey*.

Enfin, *Ndebi* est souvent considéré comme l'initiateur de l'ancêtre des magiciens, le conquérant Sonni Ali (le *Si*) qui aurait reçu de ce mystérieux envoyé, le maître *mol* (*gyindize gine*) qui fit du *Si* le maître des autres hommes et des divinités, le premier et le plus fort des *Korte Koni*.

J'ai déjà dit que la confusion de *Ndebi* avec *Anabi* le prophète (ou les prophètes) de l'islam ne faisait qu'embrouiller encore des mythes aussi vagues.

1. *Les guides*. — A côté de *Ndebi*, indispensable « patron » du *korte*, les autres divinités jouent des rôles secondaires, mais non négligeables. Pour qu'un *korte* soit efficace, il est en effet nécessaire, que, dans l'invisible, certains « guides » le valorisent en le prenant en charge. Et comme il n'y a pas de ségrégation dans ce domaine, on comprend que tous les agents du culte se servent, dans leurs démarches magiques, des guides qui leur sont familiers, et quelquefois de plusieurs à la fois. Ainsi *Zin*, *Holey*, *ancêtres*, *Atakurma* sont mis à partie, selon les préférences de chacun, pour piloter, en quelque sorte, le faiseur de *korte*.

En dehors de ce « patronage », le rôle des guides semble pourtant secondaire, ils ne deviendront, au cours du *korte* que des aides, et souvent même des serviteurs du magicien. Cette démarche est l'une des plus complexes des *korte*, tout à la fois moyen et fin de l'opération, l'homme se plaçant d'abord sous la

protection de ses guides et peu à peu se rendant supérieur à eux et leur imposant sa volonté. Par exemple le magicien, qui s'adresse à ses ancêtres, commence par « parler » avec eux, à les invoquer humblement, puis il renverse brusquement les positions, en se faisant lui-même le supérieur de ses maîtres : *ce qui a été bon dans la bouche de mes ancêtres doit être encore meilleur dans ma bouche*. Et finalement, le magicien, seul dans le monde des hommes, se retrouve seul et tout-puissant dans le monde des dieux.

Mais le magicien ne passe pas son temps à faire effectivement des *korte*, il a besoin de certains objets, en particulier, de l'écorce des arbres, de certains fruits ou de pierres et métaux difficiles à trouver. Les magiciens ordinaires font ces besognes matérielles eux-mêmes, partant en brousse à plusieurs centaines de kilomètres quand il s'agit d'une chose rare, leur « guide » alors ne leur étant pas d'un très grand secours. Mais les magiciens qui, à la suite de ces travaux patients, des courses solitaires en brousse, d'une fréquentation très poussée des divinités que l'on y rencontre, sont parvenus à une certaine maîtrise, finissent par attacher ces guides à leur service permanent. Ce sont ces divinités soumises qui partent chercher les produits indispensables, qui rapportent à leur maître les objets les plus rares et les plus efficaces, qui les renseignent aussi sur tout ce qui se passe. Pour les garder ainsi à leur service, les magiciens sont simplement tenus de les nourrir, comme un maître nourrit ses serviteurs : sur une pierre, un tronc d'arbre, un objet de fer, que ces guides ont choisi comme résidence (ou que le magicien leur a imposé), il faut verser de la bière de mil, le sang de sacrifices, offrant ainsi une force matérielle à ce guide immatériel, et lui donnant finalement un véritable corps.

Ici, nous retrouvons l'*objet-tôrou* dont nous avons déjà parlé, ce simple objet qui de « résidence » d'un principe ou d'une divinité, mais abreuvé de sang et de vie, devient lui-même une divinité qui parle et qui agit, et qui finit par avoir une personnalité indépendante du principe initial. Si les *tôrou* sont les guides les plus efficaces, ils sont aussi les plus dangereux. En les créant, l'homme s'est fait le semblable de Dieu, et la moindre maladresse ultérieure peut lui être fatale, à lui et à tous ceux qui approcheront le *tôrou* devenu malfaisant : ainsi la pierre de Gothey (p. 154 et 173) rend aveugles les hommes qui ne sont plus capables de la maîtriser. Et la grande supériorité des magiciens *Sohantye*, descendants du Si, est justement d'avoir su, non seulement conserver l'entière direction de leurs *tôrou*, mais encore, en perfectionnant chaque jour leurs techniques, les rendre plus efficaces.

Avec l'aide plus ou moins efficiente de ces guides, les magiciens

fabriquent les *korte* dont la *base*, le *véhicule*, les *gestes* et *formules* sont les éléments essentiels.

2. *La base*. — C'est la forme matérielle du charme. Ce peut être n'importe quel objet, une graine, une lanière de cuir, une pierre, mais, le plus souvent, c'est une base « neutre », un simple gâteau de mil, préparé dans une petite marmite, et que l'on appelle, de ce fait, le *kusu* (qui signifie à la fois « vase » et « gâteau »). Ce gâteau ne paraît pas préparé d'une façon spéciale, il est fait avec du mil ordinaire, dans un mortier ordinaire, le plus souvent par la femme du magicien. Le bois qui sert à le cuire est aussi ordinaire, mais la marmite est toujours spéciale et ne sert pas à d'autres usages. La forme « gâteau » a l'avantage de pouvoir être mangée et conservée (si le charme doit être consommé en plusieurs fois).

C'est en effet par absorption d'un gâteau que le *korte* est le plus souvent pris, par le client du magicien ou par le magicien lui-même. Aussi, les clients habituels des magiciens, sont très souvent appelés *kusu nwari ko* « mangeurs de gâteaux ».

Enfin le gâteau, en même temps qu'il sert de base aux *korte*, renseigne également le magicien sur la valeur exacte de ce qu'il fait. Les autres principes du *korte* sont en effet ajoutés à la pâte du gâteau, et c'est suivant la façon dont la pâte « prend » puis « monte » que le magicien se rend compte de la réussite ou de l'échec de son entreprise. Nous touchons là déjà à un point qui me semble essentiel dans la magie Songhay : la magie n'est pas, comme on a souvent l'habitude de le dire, une suite de recettes répétées sans en savoir le pourquoi, mais, bien plutôt, un travail délicat dont les traditions et les innovations sont soumises à un certain contrôle.

3. *Le véhicule*. — C'est l'objet matériel que le magicien ajoute au gâteau et qui lui confère ses pouvoirs. Le plus généralement c'est une poudre faite avec les feuilles, l'écorce ou le fruit d'arbres déterminés. Ici encore, les *arbres* (*turinya* « mère du bois ») jouent un rôle essentiel, à un point tel, que même si ce n'est pas la partie d'un arbre qui est mêlée au gâteau du *korte*, les magiciens l'appellent quand même « un arbre » : ainsi dans certains *korte* on introduit de la poudre d'or que les *Sohantye* nomment : *turi kan si nde nya* « le bois qui n'a pas de mère ».

Tous ces arbres, ces plantes et certains minéraux assimilés sont classés par les magiciens suivant des catégories extrêmement précises. Nous avons déjà dit que les génies avaient des arbres

qui leur correspondaient, mais il semble, qu'ici, nous soyons devant une classification qui tient compte bien davantage des propriétés intrinsèques de chacun de ces arbres que de leurs invisibles « parrains ». Ces propriétés sont mêmes indépendantes des *zin* qui ont la réputation de vivre dans ces arbres (et dont le magicien tiendra compte en lui empruntant un peu de sa substance), ce sont des propriétés essentielles, les arbres semblant être de véritables réservoirs de force qu'il s'agit d'emprunter et de transmettre à la matière neutre du gâteau, ou d'enfermer dans les sachets de cuir des amulettes. Mais, comme toutes choses douées de pouvoir, ces arbres sont également des réserves de forces dangereuses dont le magicien doit empêcher la libération. Ces forces bonnes et mauvaises, déterminent ainsi une sorte de hiérarchie des arbres, les classant les uns par rapport aux autres suivant les règles subtiles d'un « code des arbres » au strict protocole. Une enquête botanique de ce classement Songhay apportera certainement des renseignements du plus haut intérêt (ne serait-ce qu'au point de vue pharmacopée), mais elle demandera, de la part de l'observateur, une rare patience (1).

Je ne donnerai ici que des renseignements généraux sur les trois opérations successives de l'usage des arbres par les magiciens : la récolte de la substance de l'arbre, sa préparation et son emploi.

Récolte. — Le magicien, qui veut préparer un certain charme, connaît l'arbre dont il a besoin. Tout le rituel de la récolte des feuilles ou de l'écorce est un ensemble de précautions destinées à le protéger contre les réactions possibles de l'arbre, c'est presque un culte destiné à cet arbre.

Chaque arbre a ainsi un jour particulier, une heure particulière il demande certains costumes et certains gestes particuliers. On ne peut lui faire une série d'emprunts qu'avec un délai suffisant (plus d'un an) entre chacun d'eux, et à certains endroits parfaitement déterminés. Ainsi, par exemple, pour préparer le *korte guru kusu* (« le gâteau du fer ») qui permet de résister aux blessures par armes, on se sert de l'écorce de l'arbre *kobe* que l'on coupe un lundi à minuit, « sans se précipiter et sans avoir peur », en faisant d'abord un *firsi* (crachottement) de sel arabe et de lait dans la direction de l'Est, du Nord et de l'Ouest, et en faisant trois encoches dans ces trois directions. Alors que pour prendre un peu de l'arbre *kabe* qui sert aux *gandyi hau* (« attacher la brousse ») il faut partir en brousse un vendredi après le coucher

(1) Une étude analogue, menée depuis, en milieu Mandingue, a donné d'extraordinaires résultats (équipe Griaule).

du soleil, porter un épi de mil dans chaque main, se mettre nu dès que l'on aperçoit cet arbre, le saluer :

Arbre *kabe*, salut !

J'ai apporté le savoir du village.

Donne-moi le savoir de la brousse.

Puis on fait le tour de l'arbre dans le sens *sinistrorsum* et on repart chez soi. On ne revient que le vendredi suivant, à la même heure, on se met nu à nouveau et on entaille l'écorce à l'Est, à l'Ouest, au Nord et au Sud.

Si l'arbre est très dangereux (*turyinya futu* « arbre méchant »), il faut souvent prendre des précautions particulières, en choisir un qui pousse sur une fourmilière (le *garbe* qui sert à préparer le charme pour être invisible) ou bien se prémunir soigneusement : voici ce que faisait *Abdu Zima* de Hombori pour prélever l'écorce de l'arbre *bisaw* dont la fumée est un *korte* pour les Holey izé :

Arrivé devant l'arbre, Abdou le salua, en se plaçant dans la direction des quatre points cardinaux, en secouant son coupe-coupe et en récitant la formule suivante quatre fois de suite ;

Je ne suis pas venu avec les maux de tête.

Je ne suis pas venu avec les maux de côté.

Je ne suis pas venu avec les maux de dos.

Je ne suis pas venu avec les maux de ventre.

Puis il ajouta la même formule que pour le *kabe*. Il s'accroupit et frotta simplement la lame de son coupe-coupe contre le tronc de l'arbre, dans les quatre directions cardinales. Il lava ces blessures symboliques avec de la terre. Enfin, il entama vraiment l'écorce de l'arbre toujours dans ces quatre directions.

L'écorce ou les feuilles sont simplement rangées dans un bout de chiffon en attendant leur préparation.

Préparation. — L'écorce séchée au soleil, est pilée en poudre très fine, soit par le magicien lui-même, soit, plutôt, par une jeune fille nubile (sa fille si elle est jeune). Suivant la destination de cette écorce, des rites spéciaux peuvent accompagner l'opération : par exemple, l'écorce de Kabe du *gandyi hau* (« attacher la brousse ») doit être pilée en même temps que 99 cauris non troués.

La poudre est conservée dans des petits sachets de chiffon, que le magicien range avec soin dans des calebasses. Ils ne seront sortis que pour être adjoints au gâteau.

Emploi. — La poudre est le plus souvent mêlée directement à la farine de mil. Le magicien la verse doucement et pendant qu'elle lui coule de la main, il récite le *gyindizé*, la formule magique dont les

paroles et les petits crachottements deviennent, entraînés par cette poudre qui tombe, l'une des substances essentielles du gâteau. Ici encore, certaines gesticulations particulières accompagnent cette opération (cercles autour de la marmite, versement par petits tas...).

D'autres éléments sont très souvent ajoutés à ces gâteaux : des morceaux de cartouches pour les charmes qui doivent protéger des armes à feu, des plumes ou des griffes d'animaux pour des charmes de chasse. Mais ces éléments ne semblent pas jouer le rôle de véhicule, comme les poudres des arbres, ils seraient plutôt des « tests » supplémentaires garantissant, à l'avance, une bonne réussite ; dans les cas encore douteux de recherche de nouveaux charmes, ils permettent de s'assurer que l'on est bien sur la bonne voie, le signe étant toujours la « prise » du gâteau.

4. *Les gestes et les formules.* — Le mélange du « véhicule » (ingrédients supplémentaires) et de la « base » (farine de mil du gâteau) est le moment capital du *korte*, c'est lui qui donne à ce support matériel toute sa puissance ; par certains gestes et par certaines paroles, le magicien se protège et agit.

La protection est nécessaire, car le monde invisible que le magicien va presque violenter est plein d'embûches : hostilités de certaines divinités et hostilités aussi des hommes, des magiciens rivaux, qui tentent de faire échouer le *korte*. Les gestes de protection consistent le plus souvent en des *gandyi hau* (« attacher la brousse ») : par une croix qu'il trace sur le sol (ou dont il évoque simplement le tracé) le magicien représente les quatre points cardinaux, c'est-à-dire le monde ; par le cercle dont il entoure cette croix il enferme le monde pour un bref instant, il « attache la brousse ». Une formule particulière accompagne l'opération. La formule que je donne ici, est celle de Mossi de Wanzerbé, c'est une des plus connues :

Gandyi hau « attacher la brousse »

Je parle avec *Ndebi*.

Ndebi n'a qu'à parler avec *Dieu*.

Je parle avec le ciel.

Je parle avec la terre.

Je parle avec le lever du soleil.

Je parle avec le coucher du soleil.

Ce n'est pas ma bouche, c'est la bouche de *Môrou*.

C'est la bouche de *Boukari*.

C'est la bouche de *Gangakoy*.

C'est la bouche de *Kokayna*.

C'est la bouche de *Alhazi*.

Ce qui est bon.
 Ce qui est plus que bon.
 Ce qui a été bon dans la bouche des premiers hommes doit être
 meilleur dans ma bouche que dans la leur.
 Je parle avec *Ndebi*.
Ndebi me dit : « Que veux-tu ? »
 Je dis : « Je veux la guerre. »
 Il me dit : « Tu n'as qu'à partir chez *Iblis*. »
 Je parle avec *Iblis*.
Iblis me dit : « Tu as gagné pour toujours. »
 J'ai pris le burnous de *Ndebi*.
 Je me suis mis dedans.
 Les *Tyarkaw* méchants ne me voient pas.
 Les *Génies* méchants ne me voient pas.
 Les langues méchantes ne me voient pas.
 Les *Sohantye* méchants ne me voient pas.
 Les morts méchants ne me voient pas.
 J'ai pris mon âme.
 Je l'ai mise dans la boîte de *Ndebi*.
 J'ai pris la boîte.
 Je l'ai mise dans la poche de *Ndebi*.
 C'est la main qui a posé qui reprend.
 Excepté si Dieu fouille.

(Texte de *Mossi* de Wanzerbé.)

Ce texte donne une idée assez nette du fonctionnement de ce mécanisme magique. Les deux premiers vers sont les vers d'entrée ordinaires de tous les *gyindizé*, le magicien « parle » avec *Ndebi* qui est son intermédiaire envers Dieu (dans les devises des génies le prêtre disait « je m'adresse à »). Puis il « parle » avec le ciel, la terre, l'Est et l'Ouest (les deux autres points cardinaux sont oubliés) : il se situe dans le monde, et sa bouche qui parle est le septième point, l'origine, le centre du monde. Ainsi situé, il va commencer cet étrange mouvement de progression qui augmentera sa puissance : ce n'est pas sa bouche qui parle, c'est successivement celles de ses ancêtres, « des hommes d'avant », qui sont la racine de sa ligne initiatique, jusqu'à *Alhazi* le premier initié de sa famille. Les paroles qu'ont prononcées ces hommes prestigieux (et qu'il répète) doivent être encore plus puissantes que ce qu'elles ont été pour eux : il est supérieur à eux. Alors, il peut à nouveau parler d'égal à égal avec *Ndebi* qui lui répond. Ici le texte est particulier à l'opération du *gandyi hau* : celui qui parle « veut la guerre ». *Ndebi* impuissant à le satisfaire, l'envoie chez *Iblis*, Satan, qui lui affirme sa supériorité : le magicien est alors supérieur à *Ndebi* et à *Iblis*, il peut prendre le burnous de *Ndebi* et s'y cachant, se dérobe à ses ennemis *Tyarkaw* (sorciers), génies,

ancêtres, autres magiciens, et autres « langues » qui, peut-être, parlent contre lui. Et dans le dernier mouvement, il augmente encore ses précautions en dissimulant lui-même son âme dans une boîte qu'il cache dans la poche de Ndebi. Mais comme Mossi, n'est pas un magicien très puissant, il recule au dernier moment devant Dieu auquel il reconnaît une supériorité finale.

Ayant ainsi protégé par ces gestes, ces signes et ce texte, son entreprise, le magicien peut commencer la préparation du *korte* proprement dit, il est tout-puissant : ses paroles auront leur entière résonance, pour quelques instants ses ennemis et ses rivaux ne pourront « gêner » son travail.

Mais ses moindres gestes ont maintenant une importance extraordinaire, le monde invisible est prêt à répondre au premier signe. Dans la case de paille ou d'argile, dans la brousse perdue, l'homme est seul, enfermé dans le monde qu'il a réduit à lui-même et à son entourage immédiat, ses mouvements prennent une singulière majesté, ce sont les mouvements mêmes de Dieu créant le monde : infiniment lentement, l'homme prend le vase d'argile noirci de suie, ou le *hampi* fragile. Il le tient à bras tendu, et le fixe avec une tension de tout son visage, ses lèvres murmurent les textes du nouveau *gyindizé*, tout en crachottant, de temps en temps, dans les quatre directions. Alors, il ouvre un chiffon, sort la poudre, la broie, la pulvérise encore dans ses mains et par pincées qui rythment les paroles qu'il dit, il la jette dans le vase. En tapotant doucement, il la mélange à la farine de mil, tient une dernière fois le vase, se concentre dans un dernier effort, puis il le repose. Tout son corps se détend et l'homme tremble comme sous le coup d'une énorme et subite fatigue.

Les textes des *gyindizé* prononcés à ce moment sont d'un système identique à celui du *gandyi hau* : une formule d'introduction d'invocation à *Ndebi*, une liste des initiateurs, une affirmation de la supériorité croissante du récitant sur ces personnages déjà si puissants, et enfin l'exposé du *korte* proprement dit.

Ni les textes, ni les gestes n'ont la permanence signalée des gestes et des devises du culte des Holey. Ici chacun a ses attitudes et ses formules particulières qui s'inscrivent simplement dans le schéma général que je viens de tracer.

Les Songhay appellent ces textes : *gyindizé*, dont l'étymologie paraît être « fils de la voix » (*gyini izé*), et qui admettent très bien les variantes personnelles. J'ai pu recueillir une vingtaine de ces textes, dont certains d'une très pure beauté, mais il m'est impossible de les donner ici. Je me contenterai d'en citer quelques-uns, se rattachant si possible aux divers groupes de magiciens.

Gyindizé du hampi kanendi (« le vase hampi qui fait le bien »)

Je parle avec *Ndebi*.

Ndebi n'a qu'à parler avec Dieu.

C'est la bouche de *Hassey*.

C'est la bouche de *Bana*.

C'est la bouche de *Si bana*.

C'est la bouche de la pierre de *Zara*.

Sale nuage.

Cent.

Dyadye est devant moi.

Dyadye est derrière moi.

Le *hampi* a reçu la poudre.

Pour le *zima* méchant, la poudre.

Pour la femme méchante, morte en couche, la poudre.

Pour les maux de tête méchants, la poudre.

Pour les maux de ventre méchants, la poudre.

Pour la fièvre méchante, la poudre.

Jusqu'à jamais.

Jamais, jamais.

(Texte du *zima* Mossi de Wanzerbé.)

Ce texte de *zima* sert à préparer un *hampi kanendi*, c'est-à-dire un vase dans lequel on fait germer du mil et qui sera une protection contre toutes les choses mauvaises. Après une introduction et la liste d'initiation, le *zima* s'adresse à *Dyadye* qui fut son initiateur direct pour ce *korte* particulier. Puis il prévient les « mauvaises choses » de l'efficacité de son *korte*.

Gyindizé pour la nasse de pêche gura

Je parle avec *Ndebi*.

Ndebi n'a qu'à parler avec Dieu.

Harakoy la femme.

Elle n'a qu'à tirer jusqu'à ce que le pagne tombe.

Que le *fotoforo* soit pris.

Que le *dubi* soit pris.

Que le *capitaine* soit pris.

Que le *salanbalé* soit pris.

Que le *darya* soit pris.

Que le *zaru* soit pris.

Que le *kula* soit pris.

Que le grand *gyigyiri* soit pris.

Que le crocodile soit pris.

Que le silure rouge soit pris.

Que le *goney* soit pris.

Que le *dibaru* soit pris.

Que le *butalba* soit pris.

Ils sont tous parti pour chercher la route, mais les fils des aveugles ne voient plus jamais la route.

(Texte du *Sorko* Beydou de Gaya.)

Ce charme de pêche fait intervenir *Ndebi*, Dieu, et surtout *Harakoy Dikko*, le génie de l'eau, qui doit faire rentrer dans la nasse tous les poissons indiqués.

Il faut remarquer que les pêcheurs ne se servent pas, comme les autres, des noms des magiciens, mais directement du nom du chef des poissons *Harakoy Dikko*, qui est leur guide principal.

Le texte suivant a encore trait au fleuve, mais il s'agit, cette fois-ci, d'un *korte* spécial aux *do*, les anciens maîtres de l'eau :

Gyindize de isa hau « attacher le fleuve »

Je parle avec *Ndebi*.

Ndebi n'a qu'à parler avec Dieu.

Ndebi n'a qu'à parler avec son patron les grosses dents.

Mon mors en cuivre je le mets dans sa bouche et il est juste à sa mesure.

(Texte de Hamida *do* de Soudani.)

Grâce à ce texte le crocodile (« les grosses dents ») ne fera aucun mal au *do* qui est entré dans le fleuve.

Les *gyindizé* des chasseurs sont du même genre, il s'agit d'attacher les bêtes malfaisantes de la brousse et de donner à l'arme tout son pouvoir (voir la devise des *Gow*, p. 91).

Gyindize du poison nadyi

Ki damé.

Yau damé.

Fatar far far.

Toute vie est vie.

La vie d'une fourmi rouge.

La vie d'une fourmi.

Toute route est route.

La route d'un termite.

La route d'une fourmi rouge.

(Texte du *Gow* Abdou de Hombori.)

Les trois premiers vers sont les propres devises du chasseur, les vers suivants disent que la bête chassée est moins qu'une fourmi, et qu'une fois fléchée, elle ne peut dépasser la moindre piste, la trace d'une fourmi ou d'un termite. Remarquons, qu'ici, le chasseur se place directement en avant sans passer, par l'intermédiaire de l'habituel *Ndebi*.

Les *gyindizé* de forgeron sont du même type. En voici un exemple malheureusement incomplet :

Gyindize pour transformer la terre en fer

Je parle avec *Ndebi*.
Ndebi n'a qu'à parler avec Dieu.
 La bouche de *Bureyma*.
 La bouche de *Moharou Moharou*.
 La bouche de *Kobabe*.
 La bouche de *Haman kuna*.
 Le *kankarafa* a coupé l'ennemi méchant.
 Il est tombé, il est tombé malheureux.
 J'évite jusqu'à éviter davantage.
 Depuis le temps de *Ndebi*.
 Cette tique-ci et cette tique-là ont déféqué sur la terre.
 Qui l'a entendu ?
 Les yeux n'ont pas vu.
 Je suis entré dans la clôture du forgeron rouge de *Ndebi*.
 On en a tué cent.
 On en a serré cent.
 Les yeux qui n'ont pas vu *Ndebi*.
 Comment ces yeux feraient-ils pour me voir ?...

(Texte du forgeron de Yatakala.)

Le forgeron après s'être adressé à *Ndebi*, dit le nom de ses ancêtres (le *kankarafa* est une plante qui entre dans la fabrication du fer). Ensuite, le forgeron vole au forgeron de *Ndebi* les secrets de celui-ci, et personne ne l'entend et personne ne le voit.

Les *gyindizé* des véritables magiciens, des *Sohantye*, sont le modèles du genre. Il est probable que tous les autres que nous venons de citer n'en sont que les imitations et les adaptations. Je citerai d'abord l'un des *gyindizé* de la circoncision :

Gyindize du Sohantye avant la circoncision

Bismilay.

Je parle avec *Ndebi*.
Ndebi n'a qu'à parler à Dieu.
 Le premier homme de *Ndebi*.
 Le premier homme a donné à *Seku*.
Seku a donné à *Sambo*.
Sambo est venu donner à mon père.
 Mon père m'a donné.
 Depuis toujours.
 Ce qui a été bon dans leur bouche doit être meilleur dans ma bouche.
 Le *zin Fenfen*.
 Que l'on appelle aussi fils de *Matata*.
 Le fils de *Matata* a accouché d'un enfant.
 Qui s'appelle *Yabilan*.

Yabilan qui est parti au pâturage.
 Il m'a emmené au pâturage du Nord.
 Il m'a emmené au pâturage du Sud.
 Il m'a emmené au pâturage de l'Est.
 Il m'a emmené au pâturage de l'Ouest.
 Celui que le fils du fils de *Matata* a emmené au pâturage.
 Toutes les choses méchantes ne s'approchent plus de lui.
 Le vent de l'Est les entraînent à l'Ouest.
 Le vent du Sud les entraîne au Nord.
 Le vent du Nord les entraîne au Sud.
Dulkum Dulkum.
 La santé de *Ndebi*.
 L'obscurité de la santé.
 J'ai tiré l'obscurité.
 Nous et les choses méchantes, nous ne nous voyons plus.
 (Texte du *Sohantye Aruna* du village de Hasu, Zermaganda.)

Ce texte remarquable est celui qui est prononcé juste avant de commencer la circoncision. Le *Sohantye*, après s'être adressé à *Ndebi*, donne, beaucoup plus concrètement que d'habitude sa ligne d'initiation depuis « le premier homme de *Ndebi* » jusqu'à son père. Se plaçant au-dessus de ceux-ci, il prend comme guide *Yabilan* petit-fils de *Matata*, et qui n'est autre que *Dongo*, le génie du tonnerre. Il se laisse conduire au « pâturage » par ce guide qui va aux quatre coins du monde, en protégeant son troupeau par les vents qui soufflent sur les choses méchantes. Enfin le *Sohantye* prend « l'obscurité de la santé » de *Ndebi*, c'est-à-dire la santé qu'on ne peut voir, contre laquelle, par suite, on ne peut rien faire.

Le texte suivant est celui qui permet de guérir les blessures faites par le fer et, en particulier, celles faites par le couteau du circonciseur.

Gyindizé pour les blessures par le fer

Bismilay.
 Je parle avec *Ndebi*.
Ndebi n'a qu'à parler avec Dieu.
 Le premier homme de *Ndebi* a donné à *Gunabi*.
Gunabi a donné à *Garasa*.
Garasa a donné à *Zeno*.
Zeno est venu me donner.
 Ce qui a été bon pour eux doit être meilleur pour moi.
 Un forgeron noir aveugle qui a accouché du fer noir aveugle.
 Le fer noir aveugle qui a accouché un bâton ébranché noir aveugle.
 La mère de l'ombre de *Ndebi*.
 Qui est venue dans le ravin de *Ndebi*.

On l'a mise sur la route de *Ndebi*.
 Si c'est le fer qui t'a blessé.
 La blessure n'a qu'à disparaître sans gonfler, sans prendre de vent.
 Jusqu'à jamais.

(Texte du *Sohantye* Aruna de Hasu Zermaganda.)

Ce texte qui est du même *Sohantye* que le précédent, n'a pas la même ligne initiatique : ceci est dû au fait que le *gyindizé* et le *korte* correspondant ne lui ont pas été appris par la même personne (remarquons d'ailleurs que *garasa* est un nom de forgerons spécialisés dans la fabrication des armes). La suite, assez obscure, du texte consiste à affirmer que le fer « aveugle », en ne voyant pas la blessure, n'a pu la rendre mauvaise. Et le mal qui veut se dissimuler « dans le ravin de *Ndebi* » est remis dans « la route de *Ndebi* ».

Le texte suivant est un texte de protection contre ce qui menace les récoltes (en particulier les *Kurumey*).

Gyindizé pour les récoltes

Le premier captif de *Ndebi*
 Qui s'appelle *Yabilan*
 A attrapé le chameau de *Ndebi*.
 Il a attrapé le bœuf porteur de *Ndebi*.
 Il a attrapé l'âne de *Ndebi*.
 Il a pris le mil de l'Est.
 Il a pris le mil de l'Ouest.
 Il a pris le mil du Sud.
 Il a pris le mil du Nord.
 Il l'a pris et il l'a emmené.
 Il est venu dans le pays de (nom du village).
 Le Chameau est tombé.
 Son dos s'est coupé.
 Le dos du bœuf-porteur s'est coupé.
 Le dos de l'âne s'est coupé.
 Et le mil s'est renversé.
 Le mil derrière lequel il n'y a pas de maladie.
 Le mil derrière lequel il n'y a pas de grosses testicules.
 Le mil qui n'a aucun mal.
 Mil de santé.

(Texte du *Sohantye* Baraké de Wanzerbé.)

Le sens de ce texte est très clair : *Dongo*, le génie du tonnerre, grâce aux animaux de *Ndebi*, vient apporter le mil que personne ne peut dérober, et qui ne peut causer aucun mal.

Le texte qui suit est composé de trois textes successifs qui vont en une sorte de crescendo, c'est le *gyindizé* du *korte* qui permet de se rendre invisible.

Gyindizé pour se rendre invisible

Bismilay, je rentre.

Les rivières des Sorko de *Dongo* rentrent.

Bismilay, je sors.

Les rivières des Sorko de *Dongo* sortent.

Je fais une clôture avec *Ndebi*.

Je m'appuie sur *Ndebi* pour sauter.

Le *Bale* noir qui n'a qu'une seule corne a fermé la porte de la clôture.

Les génies ne doivent plus me chercher querelle.

Si le devant est difficile, je n'ai qu'à sortir par l'arrière.

Si l'arrière est difficile, je n'ai qu'à sortir par devant.

J'ai attrapé la branche de l'arbre de *Ndebi*.

La pintade de *Ndebi* n'a qu'à gratter.

Ils sont perdus, perdus avec leurs affaires.

L'aiguille de *Ndebi*.

On lui a enlevé sa peau sur le fleuve.

Les gens d'en haut ne l'ont pas vu.

A plus forte raison, vous, les aveugles qui vous arrêtez.

Ndebi a fait sa clôture.

Ndebi a fait sa maison.

Il a fait sa clôture en épineux.

Il a fait sept chiens.

Il a fait sept captifs.

Il leur a dit de garder la porte de sa concession.

Moi aussi, aujourd'hui lundi, je me suis levé.

Je suis venu me prosterner devant la porte de *Ndebi*.

J'ai pris la tête des sept chiens.

Ils n'ont rien dit.

J'ai pris la tête des sept captifs.

Ils n'ont rien dit.

Je suis rentré dans la concession de *Ndebi*.

J'ai tué la fille préférée de *Ndebi*.

Avec sa graisse, j'ai fait un vêtement.

Avec ses intestins, j'ai fait une ceinture.

Je suis venu m'asseoir sur la tête de *Ndebi*.

Ndebi ne m'a rien dit.

Moi, celui auquel *Ndebi* n'a pu rien faire.

Comment un être créé pourrait-il me faire quelque chose ?

La fourmi rouge a des os courts qui sont tombés dans l'obscurité.

Ceux qui ont des yeux les ont cherchés sans les voir.

Comment les verriez-vous, vous, les aveugles ?

(Texte de Barake, *Sohantye* de Wanzerbé.)

Ce texte se passe de commentaires, il est caractéristique de cet extraordinaire mouvement qui fait accéder le magicien Sohanty à la toute-puissance.

Tous ces éléments que nous venons d'examiner sont nécessaires pour que le *korte* soit efficace. Si l'un d'eux manque, l'ensemble ne vaut rien. Mais l'emploi de chacun d'eux est déjà une tentative, un appel à l'invisible, qui s'il n'est pas suivi des autres (1) reste un appel « vide », risquant de produire des contre-réactions très dangereuses. Les magiciens n'ignorent pas ces « chocs en retour », et ceci explique la somme de précautions vraiment extraordinaire dont ils s'entourent pour le moindre travail. Malgré leur science, les plus savants sont toujours menacés d'un oubli qui peut être fatal, et tout au long de leurs opérations ils multiplient les « attacher la brousse », les cercles protecteurs, les crachottements dans les quatre directions.

II. — LES MAGICIENS OCCASIONNELS

Les magiciens occasionnels forment au Songhay des groupes souvent importants et qui mériteraient chacun une étude particulière. Je ne ferai ici que classer ces magiciens suivant leurs occupations, en indiquant pour chaque groupe leurs « guides », leur manière de travailler, et leur rôle. La liste de ces magiciens est sans aucun doute incomplète, les activités magiques de chaque Songhay restant toujours, sinon secrètes, du moins discrètes.

1. *Les prêtres de l'Islam.* — Les *Alfa* (« marabouts ») sont considérés comme des savants capables de faire des prodiges, et ils ne se privent pas de répandre cette réputation. Leurs « guides » sont évidemment Dieu, et son prophète, dont le nom équivoque *Ndebi* ou *Anabi* permet aux charmes des marabouts d'être des *korte*. Ainsi, les Marabouts sont invoqués dans toutes les activités humaines, maladies, récoltes, guerres, gloire, voyages, richesse. Le charme est le plus souvent, un verset du coran écrit sur une feuille de papier (*tira*) placée dans un sachet de cuir fixée à un bracelet ou à un collier (*bakawel*), ou mis dans un petit pot pour protéger une maison (*kankarey*), ou encore attaché à un arbre au milieu d'un champ, placé dans la voûture d'une pirogue, dans la selle d'un cheval... Très souvent d'ailleurs, le verset du coran est simplement écrit sur une planche de bois, lavé avec de l'eau et celle-ci est bue par le client.

(1) Et également du respect de certains interdits qui annulent le *korte*.

Les *korte* des marabouts sont très prisés par tout le monde (1), même par ceux qui ne font pas la prière. Mais les Songhay eux-mêmes reconnaissent qu'ils ne valent pas grand-chose à côté des *korte* des *Sohantye*, ils ne sont qu'un petit atout supplémentaire.

2. *Les Zima*. — Les prêtres des Holey, par suite de leur fréquentation assidue de ces divinités, parviennent à certaines connaissances qui leur permettent d'exercer la magie et de faire des *korte*. Leurs « guides » sont évidemment les *Holey* les plus familiers.

Le travail des *zima* consiste à ramasser les plantes des Holey, à les placer dans les hampi spéciaux, pour que les Holey puissent y venir, et s'habituer ainsi à fréquenter assidûment leur maison. Si les Holey ne veulent pas venir à domicile, le *zima* va les voir en brousse. Grâce à cette aide, le *zima* peut préparer des *safari*, des remèdes contre toutes les maladies ; il consulte ses Holey dans un cas de maladie, leur demande les ingrédients du *safari*, et le fabrique sous leur surveillance.

Le *zima* peut acquérir des pouvoirs qui lui permettent de s'attaquer à des maladies qui ne sont pas nécessairement corporelles, par exemple, aux *tyarkaw*, voleurs d'âmes, dont nous parlerons tout à l'heure. Dans ce cas, les grands *zima* reçoivent directement des Holey les plantes nécessaires à ce combat.

Enfin, la plupart des *zima* ont appris quelques recettes de *korte* des *Sohantye* et ils les exploitent à leur compte. A l'exemple de ceux-ci, ils ont alors des *lolo*, des piques douées de certains pouvoirs, qui leur permettent de lutter contre les choses mauvaises.

Ainsi le *zima*, en dehors de son travail de prêtre des Holey, apparaît comme un magicien d'ordre inférieur, surtout spécialisé dans la guérison des maladies (plus exactement de certaines maladies, « la moitié », suivant Zoumo, la *zima* d'Ayorou), dans la chasse des *tyarkaw* et dans toutes les besognes inférieures des *Sohantye*. On peut donc les considérer comme des remplaçants de *Sohantye*, dans les villages où il n'y a pas de ces maîtres magiciens, c'est-à-dire dans la plupart des villages.

3. *Les Sorko*. — Les pêcheurs Sorko alliés de *Harakoy Dikko*, génie de l'eau et de *Dongo*, génie du tonnerre, sont des magiciens de la pêche et de la foudre.

La pêche au harpon, au filet, à la nasse est une opération qui

(1) Même dans les pays « infidèles », les charmes maraboutiques sont très appréciés. Par exemple en Gold Coast, à la Cour du Roi des Ashanti, les faiseurs de charmes étaient des marabouts Hausa ou « Wangara ».

demande le consentement du génie de l'eau et qui nécessite une action coercitive sur les animaux du fleuve. Il s'agit d'une part, que l'arme ou l'engin soient efficaces, et, d'autre part, que la mort de l'animal ne se retourne pas contre celui qui en est cause. C'est la raison pour laquelle les *korte* de pêche sont à la fois offensifs et défensifs. Cette magie de la pêche a été étudiée par ailleurs (1), je résumerai ici simplement les précautions et les exhortations qui entourent la pêche au lamantin.

Ensemble des korte pour une pêche au lamantin

1. *Gyindizé* (récitation) spécial sur le fer du harpon *zogu*, qui ne peut être qu'un harpon *zirbini*.

2. Après avoir jeté ce harpon, et avoir récité sa devise. le Sorko crie un autre *gyindizé* :

J'ai gagné le devant, le derrière et la queue.

3. Quand l'animal a cessé de se débattre, il est égorgé avec une lance spéciale à manche court et à large lame, en récitant le *gyindizé* :

Tête comme celle d'un homme.

Vache de *Harakoy*, qui a deux mains.

Qui a la tête comme son corps.

4. Quand l'animal est mort, le Sorko se redresse et crie les *devises* du lamantin :

.
Qui frappe l'eau pour la faire descendre dans les vagues.

Tête ne remplissant pas une marmite.

Viande ne remplissant pas une gourde.

Petite tête à gros os.

5. L'animal est tiré à terre. Le Sorko le frotte avec de la paille pour le « rafraîchir » et pour que le génie du lamantin s'en aille. Il coupe la tête après lui avoir enlevé les « cheveux », car, si les enfants voyaient cette tête intacte, ils deviendraient fous.

(Inf. Sorko Issa Gabdel de Koutougou.)

Les Sorko sont aussi les prêtres de *Dongo*, le génie du tonnerre, et avec celui-ci comme guide, ils sont spécialisés dans la guérison des victimes de *Dongo* lui-même et de ses frères. Voici le *korte* des soins de foudroyés :

Korte pour guérir les foudroyés

A) *Préparations* :

1. Enlever l'écorce de l'arbre *tokay*, arbre de *Dongo*, dans les deux directions Est et Ouest ; la faire sécher, puis la piler. Un *gyindizé* spécial est prononcé au moment de l'emprunt.

2. Enlever l'écorce d'un vieux *kokorbe* (appelé *asanya* dans la langue

(1) L'étude des pêcheurs *Sorkawa*, Les *Sorkawa*..., J. R., *Africa*, Londres, janvier 1950.

des génies), qui est l'arbre de *Digyal Fombo*, le frère aîné de *Dongo*. On l'enlève dans n'importe quelle direction, mais il est nécessaire que l'arbre soit très vieux, c'est-à-dire qu'il ait une écorce bien rouge. Un *gyindizé* est prononcé. On fait sécher cette écorce et on la pile.

3. Enlever l'écorce de l'arbre *sagay* (appelé *adugunya* « mère de l'encens » dans les devises), qui est l'arbre d'*Almagyiri Fombo*, le second frère de *Dongo*. Le *sagay* doit être vieux, ce qui se voit à l'écorce gonflée et fendue.

4. Enlever l'écorce de l'arbre *faray* (appelé *walanbalandu* dans la langue des génies) et qui est l'arbre de *Diga Fombo*, le troisième frère de *Dongo*. L'écorce est enlevée, séchée et pilée.

En enlevant ces quatre écorces, le *gyindizé* suivant est prononcé :

Ndebi sibi sibe.

a tisi kwan a wi yenî kwan

a wi yenipe.

dont le sens n'a pas pu m'être donné.

Les poudres de ces quatre écorces d'arbre sont conservées dans des petits morceaux d'étoffe.

B) Utilisation :

Dès que la foudre a fait une victime, les gens du village vont chercher le *Sorko* le plus proche. Celui-ci vient avec ces poudres et un hampi. Il se livre aux quatre opérations suivantes :

1. Il remplit le hampi de lait nouvellement trait dans unealebasse neuve. Il mélange la poudre de *tokay*. Il entortille une feuille de palmier en pinceau. Il la plonge dans le liquide, et en badigeonne la victime. (Si une danse de possession a déjà commencé et que *Dongo* soit déjà là, c'est *Dongo* lui-même qui prend le liquide dans sa bouche et qui crachotte sur la victime.) Cette opération est un *korte* pour *Dongo*.

2. Il place dans le hampi un peu vidé, la poudre de *hokorbe*, il la mélange à de l'eau, il en fait boire un peu à la victime et la lave avec le reste. La « fumée » qu'a le foudroyé dans le ventre sort. C'est un *korte* pour *Digyal Fombo*.

3. Il place sur de la braise la poudre de l'arbre *sagay*. Le foudroyé respire la fumée qui s'en dégage et tousse. Ce *korte* est destiné à *Almagyiri Fombo*.

4. Enfin, le hampi est à nouveau rempli d'eau, à laquelle on a mêlé la poudre de *Faray*, et la victime est lavée une dernière fois. Ce *korte* est destiné à *Diga Fombo*.

La victime alors se relève, elle n'a plus de douleurs. Elle paye au *Sorko* l'équivalent de trois bœufs.

(Inf. *Kalia* de Niamey.)

Comme cela a déjà été dit, ces quatre poudres d'arbres sont nécessaires, car il est impossible de savoir quel est le génie qui a frappé la victime, *Dongo* ou ses frères.

Les *Sorko* qui savent guérir les foudroyés savent aussi faire

tomber la foudre sur leurs ennemis. Nous avons décrit un tel *korte* déclenchant la mort d'un faux Sorko (voir p. 173).

Ainsi donc les *Sorko* apparaissent comme des magiciens spécialisés dans le fleuve et le tonnerre. Leur prestige dans ce domaine est absolument indiscuté.

4. *Les Gow*. — Les chasseurs sont les maîtres de la brousse comme les *Sorko* sont les maîtres du fleuve. Et comme les pêcheurs, les *Gow* par suite d'une fréquentation assidue de la brousse (qui est le refuge tout à la fois des animaux sauvages et des génies), sont devenus en même temps des magiciens de la chasse et des hommes, au redoutable pouvoir.

La magie de la chasse consiste encore à donner une efficacité à ses armes, puis à se protéger contre les forces hostiles que la mort d'une bête déclenche. Ces deux côtés se retrouvent dans le *korte* de la préparation du poison *nadyi* pour les flèches et dont je donne ici un résumé (1).

Korte pour le poison de flèche

Les différents ingrédients du poison *nadyi* (chaque *Gow* a sa recette particulière) ont été pris par le *Gow* en brousse (graines du *nadyi* — *Strophantus* —, racine de l'*agargar*..., certains rameaux, une tête de *gasama*...), sont gardés dans des petits sacs de toile.

1. *Gandyi hau*. — Le chasseur commence par se protéger par un « attacher la brousse ». Pour cela, il prend l'écorce de *farkagarbe* dont il diluera la poudre dans l'eau de l'ablution. Il récite :

Je parle avec *Ndebi*.

Ndebi n'a qu'à parler avec Dieu.

Les hommes d'avant ont donné à *Saley*.

Saley a donné à son petit frère.

Ndebi, laisse-moi passer par le trou avec mes captifs et mon poison.

Ndebi, ouvre le trou et referme le trou.

Ndebi, ferme le trou aux *Zin*.

Ndebi, ferme le trou au lion méchant.

Ndebi, ferme le trou à la hyène méchante.

Ndebi, ferme le trou aux antilopes méchantes.

Ndebi, ferme le trou aux êtres méchants.

Ndebi, ferme le trou aux langues méchantes.

Ndebi, ferme le trou aux frères méchants.

2. *Préparation du poison*. — Le chasseur se lave avec cette eau. Il s'est placé dans un endroit retiré de la brousse avec son aide. Il

(1) Ce résumé est le résultat d'observations faites à Tillabery en 1947 en collaboration avec l'administrateur P. Cros, et à Weyzebangu, Begorou Tondo et Hombori en 1948-1949. L'enquête sur les Chasseurs est en cours, elle doit être continuée avant d'être publiée à son tour.

s'est déshabillé et n'a gardé qu'un petit caleçon de coton. Il pose sur le foyer le grand hampî de préparation du *nadyi*, et allume le feu au-dessous.

Restant à peu près nu, il s'attache les pieds avec une corde (il entrave le gibier). Il se lève, rassemble les éléments du poison et les frappe avec une petite torche faite avec la paille du toit d'une maison écroulée (le gibier s'écroulera comme la case) :

Bu bu bu bu...

Voilà de mauvaises choses.

Un forgeron avec du feu.

Le forgeron qui est sorti avec du feu.

Le feu ne s'éteint pas.

L'âne est attaché avec une corde.

Le gibier touché sursaute.

Le deuxième coup s'appelle la chute.

Tu m'as connu méchant.

Un vieux avec sa force.

Le chasseur verse alors tous les éléments dans le vase, en prenant soin de se croiser les mains. Il ajoute l'eau et les mains croisées, il laisse échapper la calebasse sur la droite, puis sur la gauche (ainsi l'animal se mêlera les pattes et tombera sur la droite et sur la gauche). Enfin, il verse les graines de *nadyi*. Il se relève et prenant deux fers de *daba* (houe), il les frappe l'un contre l'autre en disant le même *gyindizé*. A la fin de la récitation, il se laisse tomber lourdement sur le sol où il reste pendant près d'une minute sans aucun mouvement : ainsi tombera l'animal frappé d'une flèche empoisonnée.

Le chasseur alors enduit soigneusement ses flèches de poison.

(Rituel de *Saley Gow* de Tillekayna.)

Une fois ce poison préparé, le chasseur devra encore obtenir une autorisation spéciale des *Atakourma* de la brousse qui sont les gardiens des bêtes sauvages. Il peut procéder de deux façons, ou bien s'attirer les bonnes grâces d'un *Atakourma* familier, ou bien demander à un *Holey* (en particulier *Moussa Gourmantché* qui initia à la chasse les premiers *Gow*) de fermer les yeux des *Atakourma*.

Enfin, au moment du départ, il revêtira son costume de chasse, son bonnet magique, ses bracelets magiques, sa ceinture magique qui le rend invisible aux bêtes. Et après la mort de celles-ci il lui faudra se livrer à un rite (que j'ignore d'ailleurs) pour éviter que l'âme de l'animal tué ne se retourne contre lui.

Ces pouvoirs, dont les manifestations concrètes sont la mort d'animaux aussi dangereux que le lion, la panthère ou le buffle, ont contribué à faire du *Gow* un magicien réputé. Et les hommes leur demandent de préparer des charmes ordinaires. Les *Gow*

se servent en cette occasion de leurs relations avec les nains *Atakourma* de la brousse pour obtenir les ingrédients et les recettes nécessaires (1).

5. *Les forgerons*. — Les forgerons sont les maîtres de la terre et du feu. Je n'ai pu encore obtenir que très peu de renseignements à leur sujet. Mais l'opération qui consiste à changer la terre en fer est entourée d'un grand nombre de *korte* (nous avons donné l'un des *gyindizé* correspondant), mais qui paraissent terriblement gardés. Je ne sais pas quels sont les grands guides des forgerons, mais ils se servent en tout cas de l'aide de *Moussa le Gourmantché*, le génie *Tôrou* fils du génie de l'eau qui apprit à leurs ancêtres l'art de changer la terre en « eau » (fer fondu).

Cette science place les forgerons dans une situation privilégiée ils sont à la fois méprisés (par suite de leur rang social très bas) et craints. Ils ont eux aussi la réputation d'être de très grands faiseurs de *korte*, mais je ne sais rien sur cette activité particulière.

6. *Les do*. — Les *do* étaient les anciens maîtres du fleuve avant l'arrivée des *Sorko*. Ils en ont conservé certaines prérogatives : alors que les *Sorko* sont les maîtres du fleuve dans son ensemble, les *do* sont les maîtres de certaines parties de ce fleuve. Leurs guides principaux sont les *zin* qui séjournent dans ces lieux, et qui leur permettent de s'y livrer à n'importe quel travail.

Leur rôle est surtout de veiller à ce qui se passe sur et sous l'eau. Si un crocodile mange des hommes, c'est au *do* de rentrer sous le fleuve de lui parler et de lui dire de s'en aller. S'il y a eu un accident de pirogue et que celle-ci ait coulé, c'est le *do* qui plonge pour la repérer, sortir les affaires qu'elle contenait puis la renflouer. Les *do* puissants ont ainsi la réputation de pouvoir rester un jour ou deux sous l'eau sans ressortir.

Les *do* et les *Sorko* n'ont pas de grands rapports entre eux. Les *do* se considèrent comme *harake*, chefs de l'eau, mais la question de la pêche ne les regarde pas. De même, les *Sorko* ne se mêlent pas des accidents du fleuve survenus à des bateliers, un *sorko*, en dehors d'attaque par des hippopotames, ne fait jamais naufrage.

Les *do*, résidus des anciens maîtres de l'eau, sont un groupe très réduit (une ou deux familles par villages des bords du Niger), et en dehors de ces activités sous-marines accidentelles ils ne semblent pas pratiquer d'autre magie.

(1) Il faut signaler que le mot *Gow* est ainsi devenu, dans tout le Nord de la boucle, le synonyme de *korte koni* « faiseur de korte ».

7. *Les kumbaw*. — Les *kumbaw*, hommes des *tôrou* ont pour guides tous les génies de cette famille. En dehors des danses de possession, ils communiquent directement avec eux dans les cases qu'ils leur ont construites. Cette aide en fait de très grands *korte koni*, qui rivalisent souvent avec les *Sohantye*. C'est ainsi que *Yabilan Fodyo*, le *kumbaw* de *Begorou Tondo* a un prestige presque comparable à celui des magiciens de Wanzerbé.

Les *kumbaw* ont surtout une réputation de guérisseurs. *Yabilan Fodyo* est l'un des meilleurs « médecins » du Songhay, en particulier pour tous les maux de ventre. Ce sont les génies *Tôrou* eux-mêmes qui lui indiquent ce qu'il doit faire (« il faut demander tant d'argent et il guérira » ou « il ne faut pas approcher de cet homme qui ne peut guérir et qui « gâtera » ton travail »...).

Enfin et surtout, les *kumbaw* sont chargés de protéger le mil du Songhay contre les attaques des *kurumey*. Pour cela ils font une série de *korte* puissants, s'entretiennent directement avec les *Tôrou* les suppliant, puis les encourageant, dans la lutte terrible que ceux-ci livrent sur les vents. Ce sont ces combats que nous allons exposer maintenant.

8. *Les kurumey, magiciens du mil*. — Ce sont les *Koromba* qui actuellement répartis au Songhay, sous le nom de *Kado*, et concentrés dans la région d'Aribinda-Ouahigouya. Leur étude doit faire l'objet de prochaines enquêtes et c'est simplement leur art magique relatif au mil que j'envisagerai ici.

Il faut d'abord se rappeler que ces hommes sont les anciens maîtres du sol, asservis ou refoulés par les conquérants Songhay. Bien que vaincus, ils considèrent que tout ce qui pousse sur cette terre leur appartient. Ils sont alliés aux génies de lieu, aux *Zin* qui se tiennent dans les montagnes et dans certains arbres.

Ces cultivateurs *kurumey* sont de véritables paysans à côté de leurs conquérants Songhay qui étaient, avant tout, des guerriers. Ils connaissent non seulement la technique de la culture du mil, mais encore tous les *korte* qui doivent l'accompagner.

Les *kurumey*, qui ont été asservis par les Songhay, se contentent de préparer des *korte* pour les bonnes récoltes, et ils en font souvent commerce ; ce sont des petits bâtons ou des petites pierres que les semeurs doivent jeter en même temps que les graines.

Par contre, les *kurumey* refoulés sur Aribinda (appelés par suite du relief assez élevé de cette région *tondi kurumey* « Kurumey des montagnes ») pour augmenter la qualité de leurs propres récoltes, viennent voler l'âme du mil, de leurs anciens territoires.

L'âme du mil, le *hayni biya* est un principe indispensable à la

bonne maturité et qui ajouté à un mil déjà pourvu d'âme est « mangé » par cette dernière qui s'en fortifie. Aussi tous les ans, les *kurumey* partent en expédition au Songhay pour se ravitailler en âme de mil.

C'est par l'intermédiaire du *zin* de la montagne de Aribinda, le serpent *pela donfe* (1) que s'organisent ces expéditions. Grâce à lui, les *kurumey* possèdent un *korle* qui leur permet de monter dans le ciel et de chevaucher le vent. Vers la mi-août, les premières expéditions s'organisent : les *kurumey* montent sur le vent qui vient de l'Ouest et, en troupes bruisantes, ils survolent les récoltes du Songhay, choisissant les champs qui sont les plus riches et les moins bien protégés, estimant le moment où le mil sera mûr, mettant au point les plans d'attaque. Dans ces expéditions de reconnaissance, les réactions des Songhay sont très faibles. Ils entendent le bruit caractéristique, et les plus avisés vont prendre leurs dispositions de défense.

Quelques jours plus tard, un nouveau vent d'Ouest couchera les épis, le bruit sera plus fort, ce sont les *kurumey* qui partent à l'Ouest se mettre en position d'attaque. Alors les gens du Songhay se mettent sur la défensive : les *kumbaw* ne quittent plus les génies *Tôrou*, leur demandant de monter au ciel et de mêler les vents ; les *kurumey* du Songhay se préparent à livrer un combat terrible contre leurs semblables, les *Sohantye* donnent aux cultivateurs des petites pierres de *korle* qu'ils vont enterrer aux quatre coins de leur champ et qui doit rendre leur mil invisible. Et soudain c'est la charge, un vent d'Est se lève, mais contrairement aux vents qui viennent de cette direction en cette saison, il n'apporte pas de nuages, il ne donne pas la pluie des tornades, au contraire c'est un vent sec et brûlant. Il souffle de plus en plus fort et déjà les hommes impuissants entendent les cris stridents des *kurumey*. Alors, au-dessus des épis frémissants, commence la grande lutte.

Voici l'un de ces combats étranges tel que me l'a raconté *Digyel Kasani*, l'une des femmes *kurumey* de Hombori qui protège toutes les récoltes de cette région contre les *kurumey* d'Aribinda.

Luttes contre les kurumey à Hombori

Pour combattre, je suis seule depuis que mon père est mort, mais il y a des *Holey* et des *Zin* qui travaillent avec moi. Si le temps est arrivé, les *Zin* viennent causer avec moi. Ils disent où sont les *kurumey*, ce qu'ils font, combien ils sont, quelles sont leurs armes.

(1) Voir Le Donfe des Korumba, Marcel GRIAULE, *Revue des Africanistes*.

Et puis le grand vent se lève. On entend hurler les *kurumey*. Je sors dehors et je monte, moi aussi, sur le grand vent. C'est l'un des *Zin* qui me guide, celui qui s'appelle *karbonga* (« taper sur la tête »). Mais dans le ciel, il y a beaucoup de monde alors, des *Zin*, des *kurumey* et des *Holey* des Songhay et des *tyarkaw*, dont les yeux brillent comme le feu. Et tous font la bataille. Ils se servent d'épis de mil comme de flèches, avec des arcs qu'ils ont fabriqués. L'année dernière, une flèche m'a blessée (et elle montre sur sa poitrine une sorte de tumeur encore gonflée), mais celui qui m'a blessée est tombé rien qu'en le regardant. Ils étaient cent hommes et cent femmes à cette bataille, et plus de la moitié sont morts. Quelques *kurumey* ont réussi à passer et à voler le *biya* de notre mil, mais moi, je suis repartie derrière eux et je suis allée jusqu'à Aribinda pour le voler à mon tour.

Jusqu'ici, j'ai toujours gagné, mais les *kurumey* sont, chaque année, plus nombreux et plus décidés. Aussi cette année, je me prépare dès maintenant (en février 1949). Vraiment, ces *kurumey* d'Aribinda ne valent rien, ils ne pensent qu'à faire le mal.

(Inf. Digyel Kasani de Hombori.)

À Aribinda, ce sont des récits semblables que l'on recueille, les victimes de l'année précédente que l'on compte, mais aussi les greniers pleins de mil gonflé de farine par toutes les âmes qu'il a mangées.

Là où les *kurumey* ont réussi à voler les âmes le mil est couché, les épis ont toujours la même forme, la plante n'est pas morte, mais elle n'a plus d'âme, les grains sont vides (1).

En fait, et la vieille Digyel ne s'en cachait nullement, ce n'est pas elle-même qui « montait » sur le vent, mais son *biya*, son âme (son corps restait dans sa case, immobile et muet) et ce sont les *biya* des *kurumey* qu'elle combattait en chevauchant le vent. Ceci d'ailleurs n'explique absolument rien à cette étrange affaire, dont l'existence est absolument générale dans tout le pays Songhay.

Il faut enfin noter que le meilleur moyen de défense contre les *kurumey* est encore l'art de ces mêmes *kurumey*, non seulement de ceux qui, comme Digyel Kassani, font équipe avec les Songhay, mais encore de ceux d'Aribinda qui, en saison sèche, viennent, en chair et en os cette fois-ci, pour y vendre des *korte* protecteurs, petites pierres, poudres, qui leur signaleront les récoltes à ne pas attaquer. Comme pour Dongo, c'est celui qui est la cause du mal qui en est le meilleur médecin.

(1) Tout ceci ne correspond pas à de vaines rêveries. Effectivement, si un vent d'Est trop sec vient souffler sur les récoltes presque mûres, les grains éclatent et meurent. Cet accident se reproduit presque chaque année. Des observations ont été faites très précisément à ce sujet par mon ami Marchal, chef du Service de l'Agriculture du Niger.

III. — LES MAGICIENS SOHANTYE

A côté de ces magiciens pratiquant leur art en marge d'autres occupations principales, les magiciens *Sohantye* apparaissent vraiment comme des professionnels, ne vivant que par la magie et pour la magie. Le comportement de ces hommes vis-à-vis du monde, dont ils sont tout à la fois parties intégrantes et maîtres, place ces *Sohantye* dans une catégorie d'individus très particuliers.

Le sens du mot *Sohantye* n'est pas très clair. Son étymologie paraît simplement être *songhay tye* « gens du Songhay » et désigner ainsi les premiers chefs du Songhay et leurs descendants. Mais les *Sohantye* eux-mêmes ou les autres Songhay ajoutent toujours quelques notions à cette interprétation : « Le sens exact est bien celui-là, me disait, par exemple, le chef de Yatakala, mais le mot vrai signifie *les savants du Songhay, ceux qui savent tout ce qui se passe.* » (Ce chef est pourtant un *mamar hama*, un descendant des Askya). Et en fait le mot *Sohantye* est devenu très souvent le synonyme de *korte koni* « faiseur de charmes » (comme le mot *Gow*).

1. *Le magicien héréditaire.* — Les *Sohantye* sont des descendants de *Si*, c'est-à-dire du Sonni Ali, le véritable fondateur de l'empire Songhay et son chef le plus prestigieux.

Nous avons dit ailleurs (1) qui était cet incroyable et énigmatique chef de guerre, ce roi-magicien qui fut « toujours vainqueur et jamais vaincu ». Les chroniques disent qu'il tenait ce pouvoir magique de sa mère qui l'avait élevé « dans le culte des idoles ». Les mythes ne sont guère plus riches à cet égard. Ils disent seulement que *Si* fut initié par *Ndebi* lui-même, qui lui donna « le maître mot », le premier *gyindize*, et qui fit le premier *korte*. La tradition de Wanzerbé rapporte curieusement que ce premier *korte* servit à *Ndebi* à combattre l'inceste :

Ndebi a pris l'écorce d'un *kobe*, il l'a pilé, il en a fait une poudre qu'il a mise dans un vase. Il a nettoyé avec cette poudre les hommes qui couchaient avec leurs sœurs, les fils qui couchaient avec leur mère, les filles qui couchaient avec leur père. Et ainsi, ils ont cessé. *Si* a vu comment *Ndebi* faisait et il a recommencé avec d'autres arbres, et eux maintenant continuent à faire la même chose.

(Tradition de la chefferie de Wanzerbé.)

(1) *Histoire des Songhay*, pp. 181-186.

Le pouvoir de *Si* était immense. En particulier il savait se transformer (lui et son cheval) en vautour pour voler dans le ciel et surveiller son immense territoire ; c'est ainsi qu'il est représenté par l'un des seuls objets représentant des êtres humains que j'ai rencontrés au Songhay, un petit cheval d'argent à tête de vautour monté sur un cheval à tête de vautour. C'est également lui qui est symbolisé par la poignée du sabre magique des *Sohantye* de Wanzerbé, en forme de tête de vautour (voir devise, pp. 89-90).

Si mourut dans des circonstances restées mystérieuses, et ses descendants furent chassés par les Askya usurpateurs du trône du Songhay. Ses descendants descendirent vers le Sud et se réfugièrent dans l'Anzourou, à Wanzerbé, au Goruol, à Boubon, Karma et au Dendi. Ils y formèrent des colonies assez puissantes qui résistèrent avec une chance diverse aux envahisseurs (l'Anzourou conserva son indépendance) mais surent conserver toute leur cohésion. Et les *Sohantye* actuels sont les descendants de ces hommes, ce sont des *Si hama*, des descendants de *Si*.

Pour être *Sohantye* il est nécessaire d'être descendant de *Sohantye* par le père et la mère. En effet le pouvoir du *Sohantye* se reçoit par les voies suivantes :

Par le père qui donne le *nom* ;
 Par la mère qui donne le *lait* ;
 Par l'initiation qui donne le *savoir*.

Chacun de ces éléments est sans doute suffisant pour donner à l'enfant un certain pouvoir, mais incomplet.

Le vrai *Sohantye* a reçu les trois pouvoirs. Il a seul le droit de lever les bras en l'air quand les griots chantent sa devise (les autres ne peuvent lever qu'un bras).

Celui qui n'a reçu le pouvoir que par le lait de sa mère est appelé *gunu*. Son pouvoir est à peine inférieur à celui du *Sohantye*, s'il a reçu de plus une initiation complète par un vrai *Sohantye*. Il est surtout spécialisé dans la circoncision.

Celui qui a reçu le pouvoir ni par son père ni par sa mère mais par une simple initiation est appelé *faryé*. Il est considéré comme un *talaka* (serviteur) des *Sohantye*. Il est l'envoyé du *Sohantye* pour les petites besognes.

2. *Les guides*. — A la différence des autres magiciens occasionnels, les *Sohantye* n'ont pas de préférence pour certaines puissances invisibles, ils semblent travailler indifféremment avec toutes. Leurs guides principaux sont :

Ndebi, le mystérieux envoyé de Dieu, initiateur de *Si*.

Les Maleka, les anges, attachés à une famille. Le fils les hérite de son père. On les consulte en dormant, et on leur élève un mouton blanc.

Les Zin, les divinités de lieu, protecteurs locaux des *Sohantye* vainqueurs des anciens maîtres du sol. Ils jouent le rôle de « gardes du corps ».

Les Holey, qui sont des alliés indispensables, surtout ceux de la famille des *Tôrou*.

Les Atakurma, ces petits nains de la brousse, sont les messagers des *Sohantye*, qui vont très souvent à leur place prendre l'écorce des arbres de la brousse et la rapporter aux magiciens. Ils sont récompensés par des petites quantités de nourriture.

Les tôrou et les ancêtres. Les *Sohantye* savent faire des objets *tôrou* avec lesquels ils parlent bouche à bouche et qu'ils nourrissent de sang. Ce sont des aides très précieux, qui renseignent sur tout ce qui se passe. Les *tôrou* servent également de résidence aux ancêtres, qui restent les guides les plus efficaces.

Les vautours. Les *Sohantye* et les vautours (*zeyban*) sont liés entre eux par des liens qui paraissent beaucoup moins totémiques que simplement spirituels. Le vautour « on croit qu'il ne sait rien mais vraiment c'est un savant qui travaille comme le *Sohantye* » (Barake de Wanzerbé). Cet oiseau, en effet, a seul le pouvoir de traverser les sept ciels et parvenir auprès de Dieu dont il écoute les secrets qu'il retourne répéter aux magiciens *Sohantye*. Et pour se donner plus de science les vrais *Sohantye* recherchent et mangent les nids des vautours.

Tous les contacts avec ces guides se font très souvent par l'intermédiaire du rêve, mais les contacts réels sont fréquents, en particulier avec les *tôrou* et les *Atakurma*.

3. *Les ennemis*. — Des divinités malfaisantes de la brousse menacent le village, et « la nuit le magicien ne dort jamais, il garde le village » (Barake de Wanzerbé). Ces ennemis sont les génies méchants, les morts méchants, les femmes mortes en couche, et surtout les *tyarkaw*.

Les *tyarkaw* sont les sorciers mangeurs d'âmes. Ce sont des hommes qui ont reçu un terrible pouvoir. Voici le mythe de l'origine de ces *tyarkaw* :

Origine des tyarkaw

L'ancêtre des *tyarkaw* est une femme qui ne voulait plus voir aucun homme pour se consacrer uniquement à Dieu. Elle avait quitté les villages et s'était construit une petite case en brousse. Elle s'appelait *Hadiza*. Et toutes les femmes du voisinage venaient la voir.

Un jour, un garçon apprend le nom de cette femme « marabout ». Il alla la voir. La femme en le voyant lui dit : « Eh toi ! Si tu ne connais pas Dieu et son prophète, il ne faut pas t'approcher de moi. » L'homme dit : « C'est vrai, toi tu dis que tu connais Dieu, tu es à cause de lui ici, laisse-moi, par le nom de Dieu, entrer dans ta case. » Il entra. Elle le laissa approcher. Ils continuèrent à parler ainsi, au nom de Dieu, jusqu'au moment où l'homme s'assit sur le lit. Alors, il se coucha avec la femme et jusqu'au matin ils couchèrent.

Les femmes amies, en venant le matin, les réveillèrent. *Hadiza* dit : « Par Dieu, parce que tu es venu, il ne faut pas te laisser voir, car j'ai juré que je n'approcherais jamais un homme », et elle le cacha sous le lit. Les femmes entrèrent et elles s'assirent. Elles bavardèrent. Mais l'homme, sous le lit, faisait beaucoup de bruit. *Hadiza* eut peur, elle lui frappa la tête et il se transforma en mouton. Mais, certaines femmes avaient vu que c'était un homme. Une d'elles dit : « Si on mangeait ce mouton. » *Hadiza* égorgea le mouton, le fit cuire et le donna à manger à tout le monde. Elle en mangea aussi.

Mais elle était enceinte de l'homme qu'elle avait mangé. Elle en eut une fille qui est l'ancêtre de tous les *tyarkaw*, qui se sont répandus dans le monde entier.

(Récit de Barake, *Sohantye* de Wanzerbé.)

Ainsi, depuis que *Hadiza* a mangé son mari, les descendants sont capables de manger les âmes des hommes, pouvoir terrible dont ils ne sont pas responsables : ils l'ont « attrapé » en tétant leur mère. Ils se sont répartis dans le monde entier, et l'on trouve des *tyarkaw* dans toutes les races.

Je ne connais pas l'étymologie du mot *tyarkaw* (ce mot se retrouve en Mandingue, avec le sens de « fantôme »).

Le *tyarkaw* est un homme ou une femme du village que rien ne permet de distinguer des autres. Mais il peut se métamorphoser en n'importe quoi et voler avec des ailes de feu. Le but de ces transformations est de faire peur aux autres hommes, afin de mieux prendre leur *biya*, comme si ce qui rattachait cette âme au corps était un lien fragile qu'une peur violente suffit à briser : l'homme qui a peur a perdu pour quelques instants son âme. Si cette peur est causée par la vue d'un *tyarkaw*, celui-ci en profite pour dérober l'âme (1).

Les formes les plus courantes des *tyarkaw* sont des petits hébés, des ânes sans tête, des hommes sans bras. Pour ses raids nocturnes, le *tyarkaw* prend son vol avec des ailes de feu, des yeux de feu, des flammes lui sortant des aisselles et de l'anus.

(1) Les *tyarkaw* profitent également de la Circoncision pour essayer de dérober l'âme des enfants apeurés. D'où les précautions toutes spéciales prises contre eux à cette occasion.

Ainsi propulsé, ce personnage étincelant traverse le ciel à grande vitesse. Plusieurs fois le soir, dans de petits villages de brousse, les songhay apeurés (et contents malgré tout de donner des preuves de leurs dires) m'ont ainsi montré ces lueurs fulgurantes traversant le paysage, faisant de brusques zig-zag, ayant tout à fait l'allure d'un camion « pleins phares » cherchant sa route (et il n'était pas possible qu'il y eut de camion dans ces rocailles, surtout se déplaçant si rapidement), s'éteignant brusquement et réapparaissant ailleurs. C'étaient disaient-ils des *tyarkaw* en maraude (1).

Le *tyarkaw* emporte l'âme en volant jusqu'à une sorte de « tanière ». Il y confie l'âme volée à deux génies, l'un méchant et l'autre bon. Le bon génie est *Nyaberi* la grand-mère des Hargey qui « peut abîmer quelque chose mais qui le répare toujours ». Le génie mauvais est *gandyi futu*, « ce qu'il fait il ne peut plus le défaire ».

Les *tyarkaw* sont ainsi des sorciers guidés par *Nyaberi* (et les génies *Hargey*) et par un autre génie très malfaisant (2). Ils auraient, dit-on, des réunions dans la brousse, des sortes de sabbat, où seraient mis au point de nouveaux maléfices.

Il n'est pas possible de savoir le nombre de *tyarkaw* existant dans les villages, car seuls les *Sohantye* peuvent les reconnaître « en civil », et, pour des raisons que j'expliquerai tout à l'heure, ils ne les dénoncent jamais. Seuls les *Haouka*, dans leurs fêtes, dévoilent les *tyarkaw* qui sont dans l'assistance et disent leur nom à haute voix. C'est une des causes pour lesquelles les *Haouka* sont souvent bien accueillis dans les villages malgré leurs démonstrations bruyantes.

En plus de ces ennemis déclarés, le magicien *Sohantye* en a d'autres qui sont plus perfides : ses propres collègues. Chaque magicien en effet est un rival pour un autre, et afin d'augmenter son prestige, il tente de « gâter » le travail de ses camarades. Cette lutte entre gens de la même partie est singulièrement subtile, elle consiste surtout à affirmer la supériorité de l'un des personnages sur l'autre (3).

(1) Je ne sais quelle explication donner à ce curieux phénomène. Je n'en suis d'ailleurs pas le seul témoin. Le lieutenant Zwilling, en manœuvres aux environs de Niamey, assista un jour à une telle exhibition de *tyarkaw*. Il envoya une patrouille commandée par un Européen vers ces lueurs mystérieuses, mais sans résultat.

(2) Le *tyarkaw* apparaît ici encore comme un agent irresponsable du bien et du mal, exécuteur de la fatalité.

(3) Barake de Wanzerbé m'a donné l'exemple suivant : deux *Sohantye* mangent dans le même plat. Ils sont aussi puissants l'un que l'autre. Mais l'un d'eux, par vanité, se sert avant l'autre en le regardant d'une certaine façon

4. *Le travail personnel.* — Les *Sohantye* travaillent presque toujours seuls.

a) *Le korte.*

Leur grande affaire est la préparation de *korte*. Le mécanisme de ces charmes magiques a été écrit et je donnerai simplement ici une liste des *korte* les plus courants. Les *korte* sont en fait des « médicaments » (destinés tant au corps qu'à l'invisible). On peut les grouper :

a) *Korte pour maladies.* — Appelés aussi *safari*, ils combattent :

bonsari « mal de tête » ;
tyero « point de côté » ;
fusi « enflure » ;
gunde dori « maux de ventre » ;
 Etc.

Ils se présentent surtout sous forme de potions ou de badi-geons, ou de poudres (dans le cas d'ulcères ou de blessures ouvertes). Ils paraissent très efficaces (Damouré Zika qui est infirmier en essaya un grand nombre à Wanzerbé et fut lui-même surpris des effets) et il serait intéressant qu'une étude en profondeur soit faite sur ce sujet.

b) *Korte pour le monde invisible.* — Ce sont les vrais *korte* :

Gandyi hau « attacher la brousse ». — *Korte* de protection.

Dyibi (« être invisible »). — *Korte* qui sert dans plusieurs cas :

1. On tire sur un lion, on le blesse, il se précipite sur vous, il ne voit plus, il saute sur la terre en croyant vous voir. Et il finit par mourir de rage.

2. Si on est à la guerre, encerclé par des ennemis, on se retrouve en dehors de ce cercle.

3. Si on se trouve dans une maison dont le toit s'écroule, on se retrouve dehors sain et sauf.

4. Si on se trouve dans un camion qui a un accident, on peut revenir un petit peu en arrière, et descendre du camion, juste avant l'accident.

Comme on le voit, c'est de « l'invisibilité » au sens très large.

Guru kusu (« gâteau de fer »). — *Korte* qui sert à éviter toutes les blessures par des armes. « Contre la lance, le couteau, les flèches, contre le fer travaillé, le fer noir, le cuivre, le fusil, la mitrailleuse... » C'est le gâteau de guerre qu'employait *Si* pour être toujours vainqueur. C'est l'un des principaux *korte*, dont l'arbre de base est le *kobe*. Les

qui signifie « je suis le plus fort ». L'autre ne dit rien, il le regarde, et le premier ne peut plus rien manger. Il est forcé de reconnaître la supériorité de son camarade, sinon il mourra.

« gâteaux de fer » de Wanzerbé ont une réputation incroyable dans toute l'Afrique Occidentale.

Wangu ba saro (« gâter la guerre »). — *Korte* qui permet d'éviter les disputes et la guerre.

1. En cas de guerre, celle-ci passe à côté du village.

2. En cas de jugement devant le tribunal européen, la querelle avorte.

C'est ce *korte* qui sert à protéger l'Anzourou et le village de Wanzerbé des invasions Touareg.

Kamba dega (« la main en l'air »). — *Korte* qui retient en l'air la main qui allait frapper.

« Ce *korte* est le premier et sera le dernier » (Barake). C'est un *korte* de protection plus fort qu'« attacher la brousse », car il ne change rien jusqu'au geste de l'attaque qu'il paralyse.

Bonkoyne goy (« travail de chef »). — C'est un *korte* qui permet à un homme de devenir chef. Il est utilisé actuellement par les candidats chefs de canton, par certains candidats conseillers généraux et même par certains candidats parlementaires.

C'était le *korte* des prétendants Askya, et il sert encore à affermir l'autorité du chef.

Babizé tarey (« inimitié »). — C'est un *korte* qui permet de voir ses ennemis au milieu de ses amis. On les reconnaît, en effet, après avoir mangé le gâteau, au fait que l'on voit des larmes dans leurs yeux.

Huru gyine (« concurrence »). — C'est un *korte* qui permet aux enfants des écoles d'être avant leurs camarades dans les examens, et aux enfants des campagnes d'être les premiers dans les travaux de la brousse. Les concurrents, soudain, ne savent plus rien faire. Mais il faut que tous les rivaux se trouvent à la droite.

Sautyi (« éviter »). — C'est un *korte* de défense contre une attaque, qui permet, en récitant une phrase très courte, de terrasser un adversaire. C'est le *korte* employé par Zinkibarou et Faran Maka Bote dans leur combat. Il sert à se protéger contre des animaux méchants que d'autres hommes peuvent avoir lancés contre vous. Son emploi le plus courant consiste à faire tomber un cavalier de son cheval (les grands chefs ainsi l'emploient si quelqu'un passe devant eux à cheval).

Haure (« nourriture »). — *Korte* qui permet d'avoir de bonnes récoltes et de les protéger contre les attaques des *kurumey*.

Dire (« attraper »). — *Korte* qui permet de « bloquer » certains actes d'ennemis : empêcher un autre *Sohantye* de réavaler la petite chaîne qu'il a dans le ventre et qu'il a vomie, et surtout de fixer un *tyarkaw* en maraude, qui ne pourra plus bouger de l'endroit où il se trouve.

Damari (« poison »). — *Korte* qui empêche le poison, et les venins.

Ferimi (« détacher »). — *Korte* qui empêche toutes les attaches. Les entraves des captifs de guerre tombent toutes seules.

Nyogometi (?). — *Korte* qui est fait pour celui qui a trop pris de *korte* « qui se heurtent les uns aux autres dans son corps » et qui peuvent le faire mourir.

Etc.

Cette liste de *korte* est évidemment très incomplète. Il existe encore des *korte* pour rendre enceintes les femmes stériles, pour rendre amoureux, pour creuser les puits, pour fonder un village, pour les affaires commerciales, pour ceux qui dépensent plus d'argent qu'ils ne gagnent, pour chasser les personnes méchantes (en particulier les administrateurs considérés comme trop méchants)...

De plus, les *Sohantye* sont des devins réputés qui savent lire l'avenir en jetant les sept cauris (*godo kari*) et en interprétant leurs figures (en suivant les informations des *Atakurma*) et en faisant de la géomancie (*tasi kari*) qui aurait pour origine, d'après les gens de Wanzerbé, à la fois l'Islam et les Gourmantché.

Mais les grands *Sohantye* n'ont pas besoin de ces moyens matériels pour lire l'avenir : au seul contact d'un homme ils savent ce qu'il a été, ce qu'il est, et ce qu'il sera. Cette science de la divination sans support matériel, est une des causes du prestige des *Sohantye* dans toute l'Afrique occidentale, où ils seraient les seuls à avoir ce pouvoir direct.

Les *Sohantye* reçoivent leurs clients dans une case de leur concession. Quand ceux-ci viennent de villages éloignés, ils sont logés et nourris par le *Sohantye*. Les *korte* sont payants depuis que les *Sohantye* n'ont que ce travail pour vivre. Mais un *korte* ne se paye pas d'avance, mais seulement après sa réussite. Ainsi, un candidat chef de canton, donne simplement « la kola » (un mouton), à la prise du *korte*. Il ne paiera qu'une fois élu (deux bœufs, deux chevaux et plusieurs pièces d'étoffe). Ce système de paiement après réussite montre la confiance qu'ont les magiciens dans l'efficacité de leurs charmes.

Le client d'un *Sohantye* ne peut en changer, car les *korte* du premier s'opposeraient à ceux du nouveau.

b) *La lutte contre les tyarkaw.*

La lutte contre les *tyarkaw* est l'autre grand travail personnel du *Sohantye*. Lorsqu'une victime a perdu son âme, le *Sohantye* reconnaît immédiatement l'œuvre d'un *tyarkaw*. Il commence par soigner la victime : il prend de la poudre de *kobe* et il en badigeonne tout le corps, en particulier les orifices. Le plus souvent, ce traitement suffit à faire revenir le *biya* qui échappe au *tyarkaw*. Mais quelquefois, celui-ci l'a déjà métamorphosé en oiseau ou en animal et il ne peut plus revenir. Le *Sohantye* part alors à la poursuite de l'âme volée. Grâce aux *korte* qu'il a lui-même avalés, il découvre l'endroit de brousse où est cachée l'âme et que survole le *tyarkaw*. Le *Sohantye* fait alors le *korte dire*, sur son *lolo* ou

sur un simple couteau qu'il pique dans la terre : le *tyarkaw* tombe sur le sol et ne peut plus bouger. Le *Sohantye* s'approche de lui et lui demande de rendre l'âme volée. Puis il essaye de mettre le *tyarkaw* sur la bonne route, en le menaçant de tout dire au village. Le *tyarkaw* promet de ne pas faire de mal et le *Sohantye* rentre auprès de la victime qui a retrouvé son âme (1).

Ainsi cette lutte entre le magicien et le sorcier a très souvent un caractère de compromis. J'ai demandé à quelques *Sohantye* pourquoi, lorsqu'ils découvriraient un *tyarkaw*, ils ne l'empêchaient pas définitivement de nuire en le dénonçant par exemple au village. Les réponses à cette simple question ont été : « Ce serait une honte de dénoncer un *tyarkaw*, car, d'une part, les *tyarkaw* reconnus pour tels seraient immédiatement mis à mort, alors que ce n'est pas de leur faute s'ils font le mal. D'autre part, ce mal est nécessaire ; si ces *tyarkaw* ont été créés et ont reçu ce « chemin » c'est qu'ils sont aussi indispensables que les autres hommes. » Et un informateur ajouta : « Tous les jours ici, à Wanzerbé je rencontre des *tyarkaw*, rien qu'en voyant leur manière de marcher je les reconnais, mais je ne leur dis rien. D'ailleurs, le plus fort des *Sohantye* est celui dont le père est *Sohantye* et la mère *tyarkaw* : il a hérité les deux pouvoirs. De temps en temps, il attrape le *biya* d'un type pour pouvoir le soigner ensuite. Il garde le *biya* dans sa case et quand on lui a donné suffisamment d'argent il le lâche. C'est un vrai *zambante* (« trompeur ») mais aussi c'est lui qui sait le mieux lutter contre les autres *tyarkaw*. » Nous retrouvons ici cette notion déjà entrevue pour Dongo : c'est celui qui sait donner le mal qui est le plus qualifié pour le guérir.

5. *Le travail collectif.* — Les magiciens *Sohantye* sont le plus souvent seuls, leur rivalité les entraîne souvent à se combattre les uns et les autres. Mais dans certains cas particuliers, les magiciens se réunissent pour des travaux collectifs. Ces réunions sont évidemment limitées aux villages où il y a plusieurs *Sohantye*, et plus précisément à Wanzerbé dans le Goruol, où vivent les plus célèbres de ces magiciens. Dans les autres villages, les travaux collectifs prennent le caractère d'une cérémonie où le magicien, même s'il est seul, a besoin d'être soutenu par la communauté.

Les réunions de *Sohantye* se font à Wanzerbé lorsque des cas

(1) Mais il peut se faire que le *tyarkaw* soit particulièrement habile et la recherche très longue. Les génies du *tyarkaw* ne pouvant attendre ont déjà mangé l'âme, et au moment même la victime est morte. Le travail du *Sohantye* consiste simplement à annoncer cette fâcheuse nouvelle aux parents.

graves embarrassent tous les magiciens. Il s'agit, par exemple, de mettre au point un nouveau *korte*, ou d'essayer de savoir la cause de certains échecs retentissants (qui bien qu'individuels risquent de compromettre la réputation de toute la corporation). Les réunions se font chez l'un des vieux *Sohantye*, seuls les chefs de famille peuvent y assister, pendant des heures ils discutent ou font de nouvelles expériences de préparation de *korte*. Si la situation est vraiment grave, ils décident de faire un *Sohantye hori* « une danse de magicien ».

Danses de magicien. La danse du magicien est un des moyens de protection les plus efficaces et d'acquisition temporaire d'un pouvoir extraordinaire. Ces danses se pratiquent dans les circonstances suivantes :

- purifier le village ;
- fête *gossi* d'initiation des filles (coïncidant souvent avec la sortie de la circoncision) ;
- mort d'un *Sohantye* ;
- fête de la tabaski et du Ramadan.

C'est-à-dire, en somme dans les circonstances particulièrement importantes (1).

Cette danse n'a aucun rapport avec les danses de possession. Elle aboutit sans doute à une sorte d'extase, mais celle-ci, loin d'être un transfert de la personnalité, la renforce au contraire et donne au magicien d'extraordinaires moyens de perception et d'action : pendant quelques secondes, il voit ce qui se passe tout autour du village « à plus de 200 kilomètres », il décèle le mal et les menaces, il les « pique » ou les détourne. Cette éruption soudaine de puissance (on dit que le *kusu*, le charme, « lève ») est accusée par la musique et la danse, et elle se manifeste par deux signes caractéristiques : le *gyigiri*, le tremblement, sorte de frisson prolongé et violent : et le *sisiri*, la chaîne de métal que le magicien a dans le ventre, qu'il « vomit », et qui se balance quelques instants devant sa bouche. Cette chaîne est le signe de sa puissance, mais c'est aussi une arme redoutable, à l'emploi dangereux (2).

J'ai assisté à Wanzerbé à l'une de ces cérémonies impressionnantes dont voici un récit (3) :

(1) La fin du Ramadan et la fête du mouton y ont été incorporées sans doute parce que ces fêtes réunissent tout le village, et que les magiciens profitent de ce prétexte pour remplir leur devoir de protecteurs du village.

(2) Si un magicien qui assiste (de près ou de loin) à cette cérémonie est plus fort que le danseur, il peut empêcher celui-ci de ravalier sa chaîne, et le danseur meurt.

(3) Voir le film *Les magiciens de Wanzerbé*.

Sohantye Hori de Wanzerbé (13 décembre 1948)

Cette fête a comme motif la purification du village. Depuis quelques jours, les *korte* ne sont plus aussi efficaces, le village est « gâté ».

Le matin, vers 9 heures, quatre joueurs de tambours se réunissent sur une des places du village. Ils jouent sur leurs tambours d'aisselle les devises des Magiciens : « Fils de *Si...* » Tous les magiciens se réunissent ainsi que leurs femmes, leurs enfants et leurs « captifs » (les *Sohantye* sont des nobles et ces captifs sont les descendants de leurs anciens prisonniers de guerre).

Un seul magicien danse au nom de la communauté, c'est le vieux Yedyo. Il arrive en faisant un cercle avec une pincée de poussière (il « attache » la brousse), puis il enfonce un clou dans le sol et le recouvre d'une pierre (contact avec la terre) : ainsi, les *tyarkaw* ne peuvent le voir, mais lui peut les voir, même ceux qui sont à Weyzébangu.

Yedyo dégaine son sabre dont la poignée de cuivre représente une tête de vautour. En tenant ce sabre et un bâton, il commence à danser : il suit l'orchestre en tournant en rond et avec son sabre, il chasse le mal par de grandes passes horizontales et verticales, combat incertain contre un adversaire invisible et habile, mais dont les péripéties sont suivies par tous les assistants qui, enthousiasmés par certaines « bottes », viennent jeter des cadeaux (des billets de 25 et 100 francs).

Après cette première purification, la danse proprement dite commence, le *Sohantye* tient le sabre et le bâton à deux mains devant lui et suit l'orchestre d'une marche lente et rythmée.

Quand le danseur est fatigué, il fait signe à ses captives de danser à sa place. L'une d'elle a dissimulé une calebasse sous son pagne, elle représente la femme. Une autre a caché un bâton sous un pan de sa jupe, elle représente le garçon. Toute cette danse des captives est une mimique sexuelle très précise, dont je n'ai pu avoir la signification profonde.

Cet intermède fini, Yedyo reprend sa danse. Elle est, de plus en plus lente et majestueuse. Le fils de Yedyo, les yeux exorbités, vient danser à côté de son père. Mais Yedyo s'accroupit soudain, il tremble, et de sa bouche vomit littéralement une petite chaîne très fine, qui m'a semblé être de cuivre, et qui se balance, comme un serpent minuscule, devant son visage. Alors, il voit les choses encore mieux que d'habitude. Il voit le mal dans les quatre directions, il « pique » les *tyarkaw* surpris. Pendant ces quelques secondes, il est le maître dangereux de toute la brousse et de tous les villages. Puis en se pliant en deux sous les hoquets, il ravale péniblement la petite chaîne brillante. Il ne prononce pas une parole, il ne fait aucun signe, mais tous les assistants, à la vue de cette seule chaîne, sont pris d'une sorte d'émotion intense. Ils tremblent, lèvent les bras au ciel, se promènent hagards, et pleurent : tout à côté de moi, le chef de village secoué de sanglots se précipite sur les genoux de Sourgya (le chef de canton de Yatakala) et la tête enfouie dans les amples boubou, il pleure longuement.

Cette cérémonie est sans doute l'une des plus belles et des plus émouvantes de toutes celles que j'ai pu voir en Afrique. Une danse de possession est très impressionnante, mais elle ne se départit jamais d'un certain caractère bon-enfant, que le bavardage souvent insipide des génies incarnés accentue encore. Ici au contraire, en dehors de l'intermède un peu burlesque de la danse des captives, tout est très grave. C'est un combat incertain contre les forces du mal, qui demande la participation intense de tous les assistants. Un seul magicien danse, mais tous ses camarades suivent avec attention cet âpre combat. Et quand la chaîne mystérieuse se montre, ces hommes sont incapables de maîtriser leur intense émotion, ils pleurent comme des enfants. Il est vraiment impossible à l'observateur de rester insensible au milieu d'une vingtaine d'hommes âgés qui tremblent et qui pleurent.

Ainsi le magicien secret et solitaire, ou communiant dans la même danse, apparaît comme le véritable gardien de la société (1).

Et l'on comprend que ce soient ces *Sohantye* (ou leurs adjoints les *gunu* et *faryé*) qui aient en charge les rites qui intéressent directement cette société, comme la *circoncision* des garçons et l'initiation des filles par le *gossi*.

Les rituels de ces deux opérations sont trop particuliers pour qu'ils soient étudiés en détail ici. Ils demandent d'ailleurs des compléments d'enquête. Je me contenterai de signaler le rôle joué par les magiciens.

Dans la circoncision, le magicien doit protéger les âmes des jeunes garçons opérés, contre les attaques extérieures, en particulier celles des *tyarkaw* qui essayent d'en dérober quelques-unes. Comme je l'ai déjà dit, ces âmes sont particulièrement fragiles pendant ce passage violent de l'état d'enfant à celui de mâle. Le magicien multiplie donc les *gandyi hau* (« attacher la brousse ») ; pendant l'opération, il « surveille » ; pendant la retraite qui suit (en dehors des enseignements qu'il peut donner aux jeunes circoncis) il « garde ». Si un accident arrive, c'est lui le responsable, et son prestige de magicien est à jamais compromis.

La cérémonie du *gossi* ne se pratique que chez les nobles Songhay, et serait un simulacre d'anciennes cérémonies d'excision. Les filles ne peuvent en effet se marier sans avoir subi cette épreuve qui consiste à les faire passer une nuit entière couchées

(1) Dans les villages où les magiciens ne sont pas aussi nombreux qu'à Wanzerbé, ils se livrent malgré tout à ces exhibitions dans les occasions graves.

sur la terre, recouvertes d'une couverture qui les cache entièrement. Elles se couchent petites filles le soir, elles se relèvent femmes le matin. Mais leur âme est ici encore menacée, et toute la nuit le magicien danse en cercle, autour d'elles, pour les protéger, et combattre, s'il le faut, les invisibles assaillants.

Enfin, dans beaucoup de cérémonies, le concours des *Sohantye* est demandé, toujours dans un but de protection. Ainsi, les *Sohantye* participent souvent en spectateurs vigilants aux danses de possession, dont le mécanisme met encore les âmes des danseurs en péril.

6. *Initiation des Sohantye.* — Toutes ces connaissances demandent une initiation très longue. « Pour être *Sohantye* ce n'est pas de la blague » me disait *Sourgya* chef de canton de Yatakala. L'hérédité est en effet une condition nécessaire, mais elle n'est pas suffisante, il faut un enseignement précis pour parvenir à la vraie science.

C'est après la circoncision, vers huit ans, que le père commence l'initiation de ses fils. L'enfant aide son père dans ses petits travaux, il fait les corvées et l'accompagne partout. Le père l'emmène en brousse et il lui montre tous les arbres, lui dit leurs noms, leur qualité, la façon de les approcher et de prendre leur écorce. Puis l'enfant apprend les *gyindizé* et les récite à son père. Celui-ci lui donne des tâches de plus en plus difficiles, il lui fait préparer des *korte* sous sa surveillance. De temps en temps, le père fait passer des sortes d'examens. Par exemple, il dit à son fils de préparer un *guru kusu*, un « gâteau de fer », puis de le manger. Alors il prend son couteau et en donne un coup violent sur le bras de son fils. Si la lame du couteau se tord, c'est que le fils a bien préparé le *korte*, si la lame du couteau entre dans le bras, c'est que le *korte* ne valait rien : l'enfant fera mieux la prochaine fois. A cette rude école, en une dizaine d'années, le fils devient déjà un puissant magicien.

Cependant il n'a pas le droit d'exercer le métier de *Sohantye* à son propre compte tant que son père est vivant. Il reste son aide, auquel il manque certains pouvoirs. Son père l'envoie le remplacer dans les villages éloignés, ou en tournée en Gold Coast et tout l'argent qu'il gagne ainsi revient à son père.

Si le magicien a plusieurs garçons, il les initie tous, mais il choisit parmi eux celui qui, seul, aura le droit de lui succéder. Les autres pourront exercer le métier, mais ils n'auront pas tous les pouvoirs, en particulier la *chaîne*.

Si tous les fils du magicien se révèlent être des incapables, le

magicien peut initier un élève qui n'est pas son fils. Et c'est lui qui recevra ses pouvoirs (1).

7. *La mort du magicien.* — C'est le dernier moment de l'initiation : à sa mort, le magicien passe son pouvoir à celui de ses fils qu'il a choisi pour le remplacer.

Les magiciens savent qu'ils vont mourir et ils prennent toutes leurs précautions. Voici le récit de la mort du père d'un des *Sohantye* de Wanzerbé,

Mort du Sohantye Gare Farma, père de Barake

Depuis longtemps, mon père m'avait choisi comme *Kotya* (enfant, c'est-à-dire successeur). Un jour qu'il y avait un *gossi*, il m'avait envoyé à sa place et il avait dit à l'un des *Sohantye* de Wanzerbé d'essayer de « gâter » le *gossi*. Mais le *gossi* a été très bien, j'ai gagné et mon père a su que j'étais devenu un vrai *Sohantye*. Tous les ans, il m'envoyait travailler en Gold Coast.

J'avais douze frères et tous sont morts. Je suis parti 17 fois en Gold Coast. J'allais repartir une autre fois quand mon père m'a appelé. Il m'a dit : « Tu es seul maintenant. Il ne faut pas partir cette année. Non, il ne faut pas. Le premier lundi de la prochaine lune, si on la voit très bien, je vais mourir. » Alors, je ne suis pas parti, je suis resté auprès de mon père.

Le mois s'est terminé. La nouvelle lune est venue. Un lundi est venu. Mon père m'a appelé et m'a demandé : « Quel jour sommes-nous ? » « Lundi. » « Voit-on la lune ? » « Oui. » « Alors, va réveiller mon frère et dis-lui que je vais mourir. »

Je suis allé réveiller le frère de mon père. Il s'est levé, il a bu un peu de « boule » et nous sommes allés dans la case de mon père. Mon père a fait ce qu'il devait faire, il a posé sa tête sur mes pieds et puis il est mort.

(Récit de Barake.)

Barake n'a pas voulu me dire ce que son père avait fait et qu'il « devait faire ». Mais d'autres magiciens me l'ont dit : il a vomi la chaîne qu'il avait dans le ventre et il a dit à son fils de l'avalé. Le fils l'a enveloppée dans un petit chiffon et il l'a avalée : désormais il avait tous les pouvoirs, ceux de son père et de tous ses ancêtres.

Mais un magicien mort n'a pas complètement quitté le monde des hommes. Il faut qu'il continue à diriger, il faut qu'il soit là pour surveiller les villages comme quand il était vivant.

(1) Je ne sais rien sur l'initiation des filles. Les magiciennes sont certainement aussi réputées que les hommes, mais elles forment un groupe très fermé à l'autre sexe. J'ai simplement pu apprendre que les mères initiaient leurs filles suivant un système analogue à celui des hommes,

Mais cette présence même des morts parmi les vivants demande le bouleversement des lois du monde : Dieu a créé la terre pour les hommes, et l'autre monde pour les morts. C'est contre cette loi inexorable, que les magiciens se dressent, et de toutes leurs forces fragiles d'hommes de chair, ils tentent de triompher de la mort.

Nous sommes ici devant l'un des actes les plus graves de toute cette étude. Ici l'homme apparaît vraiment comme un être tout puissant qui gruge tout à la fois Dieu et Iblis (le diable). Et je ne saurai faire mieux que de citer les paroles mêmes de l'un de ces magiciens.

Si un homme meurt, son *biya* va dans l'autre monde. Ceux qui prient disent que leur *biya* ira au paradis, et que le *biya* de ceux qui font des *korte* ira en enfer, chez Iblis. Mais lui, il ne prie pas, et leurs chemins ne sont pas les mêmes.

Lui, il ne sait pas si quelqu'un l'a créé, et pourtant il sait que ce qu'il fait n'est pas mal : il soigne les gens et il leur donne à manger des *korte* pour qu'ils soient plus heureux. Est-ce mal cela ? Mais quand même ceux qui prient lui disent qu'il est un fils d'Iblis et qu'il retournera à Iblis. Mais il sait bien que non. Sa femme et ses fils s'occuperont de son *biya* pour qu'il n'aille pas en enfer. Quand il mourra, le marabout ne viendra pas.

Quand son père est mort, ses frères et lui l'ont bédigeonné avec des poudres d'arbre, et ils l'ont mis dans un sac. Et ils sont partis l'accrocher dans un arbre, et le Dieu ne le verra jamais. Ils ont fait cela dans son village, ils ont fait cela et personne, sauf eux, ne voit plus leur père, même les *zeybane* (vautours) ne le voient pas. Et le sac dans l'arbre ne vieillit pas.

Ensuite, ils ont fait le grand *korte* et le *biya* de leur père est venu chez eux dans une pierre *tôrou*, et il y est resté. Ils ont donné à ce *biya* la nourriture que prenait leur père quand il était vivant. Et ils vont pleurer sur cette pierre pour que leur père les entende. C'est cela le vrai *tôrou* des magiciens.

(Inf. Abdou de Hombori.)

Et c'est ainsi que dans les *tôrou* de familles, les magiciens continuent, de génération en génération, à nourrir les âmes de leurs ancêtres, qui n'appartiennent plus ni à Dieu ni à Iblis, mais à la ferveur des hommes.



Tels sont ces magiciens Songhay, ces hommes que le pouvoir acquis et le pouvoir patiemment appris rendent supérieurs, non seulement aux autres hommes, mais encore aux divinités qui leurs servent de guides. Sans doute, les *Sohantye* se définissent eux-

mêmes comme des *zambante*, c'est-à-dire de « grands trompeurs », mais leur art du mensonge est surtout une parade contre ce qui les menace, et qui leur permet, avec toute leur sincérité et leur foi, d'aborder leurs travaux difficiles, de triompher de leurs ennemis et aussi de triompher des ennemis des autres Songhay. Cette confiance que les magiciens ont en eux-mêmes est d'ailleurs partagée par tous les autres hommes (ce qui permettrait d'ailleurs de donner certaines explications de réussites véritablement étonnantes). Et le magicien *Sohantye* apparaît ainsi comme le véritable guide et protecteur de la société Songhay.

Ce prestige est d'ailleurs continuellement grossi par les réussites des *Sohantye* : la magie ne tolère pas l'échec ; si un charme ne donne pas les résultats attendus, son auteur perd son pouvoir et n'est plus un magicien. Ceci ne veut d'ailleurs pas dire que les magiciens soient infaillibles dans tous les domaines, mais, quand le charme risque d'être inopérant, le magicien sait le prévoir à l'avance et en prévenir son client. C'est ainsi par exemple, que le chef de Wanzerbé préparant un *guru kusu* « un gâteau de fer », sait en mêlant les poudres à la farine si le charme sera opérant. Si le *korte* est inefficace il y a une sorte de trace, « un chemin », qui reste toujours marqué même si on remue la pâte. Le magicien recommence, s'entoure de toutes les garanties mais il n'y a rien à faire : c'est le « chemin » du client lui-même qui barre ainsi le gâteau. Le magicien le donne malgré tout, mais il prévient : « J'ai fait de mon mieux, si tu pars tu seras quand même blessé, mais la balle te prendra dans le muscle et pas à l'endroit où il y a un os. »

Cette réussite exceptionnelle a donné aux *Sohantye* une très grande clientèle : la plupart des hommes Songhay, lorsqu'ils en ont l'occasion « mangent » des *korte*. Le *korte* est ainsi devenu un objet d'échange à l'intérieur du Songhay et un objet d'exportation à l'extérieur, surtout vers la Gold Coast. Tous les ans, les apprentis des magiciens partent à Kumasi ou à Accra pour aller y vendre les *korte* de leurs pères, et en retour les gens de Gold Coast n'hésitent pas à venir à pied jusqu'à Wanzerbé pour y chercher des « médicaments ». Le prestige de la magie Songhay dans ces pays de la côte a eu d'ailleurs du mal à s'établir. D'après les gens de Wanzerbé, les magiciens de Gold Coast pour montrer leur supériorité sur ceux du Songhay ont déployé tout leur art contre ces visiteurs (magiciens ou non), attaquant ces voyageurs par des armes qu'ils croyaient imparables. Ils triomphèrent au début : les Songhay qui avaient pris des « gâteaux de fer » revenaient blessés quand même, par des choses nouvelles contre lesquelles on n'avait rien prévu : des lances de

bambou sans aucun morceau de fer, des flèches dont les pointes étaient des cornes aiguës de gazelle, de simples branches piquantes et vénéneuses. Au retour de ces blessés à Wanzerbé, les Sohantye se réunirent et travaillèrent, et, après bien des recherches, ils mirent au point de nouveaux *korte* qui se révélèrent, par la suite, infaillibles.

Comme on le voit par cet exemple (et par tous ceux donnés dans ce chapitre), la magie Songhay est une démarche en pleine évolution. Ce n'est pas une science morte, figée dans de vaines recettes, mais presque une science expérimentale procédant par approximations successives. Sans doute c'est l'empirisme qui en paraît le principal ressort, mais un empirisme dirigé par des guides innombrables, par des tests continuels, qui l'empêche de s'égarer en dehors du « chemin » et qui surtout révèle son efficacité par le succès. Les hommes ne lui en demandent pas davantage.

CONCLUSION

Arrivés au terme de notre étude, il nous faut maintenant regarder en arrière, vérifier que notre « chemin » ne s'est pas égaré au milieu de tant de routes emmêlées, mais a bien su en suivre la ligne capitale. Si, parfois, nous nous sommes sentis perdus dans un labyrinthe qui paraissait inextricable, c'est que mon propos était par trop ambitieux : il n'est sans doute pas possible d'étudier, avec notre rationalisme européen, les phénomènes essentiellement vivants que sont les manières d'être, de faire, ou de penser des Songhay. Tout au long même des enquêtes, les informateurs se chargeaient de me remettre à une place plus humble, et je n'oublierai jamais certaines remarques du sage Damouré Zika, exaspéré par l'implacable mécanique des questionnaires : « Eh *ansara* ! c'est du temps perdu : vous voulez démonter les hommes et les « diables » comme un camion en panne, mais après vous ne saurez pas remonter, et c'est vous qui serez en panne... »

Car effectivement, tous ces hommes dont nous avons si souvent mentionné les noms, les paroles ou les actes, la vieille *Kalia*, le violoniste *Ousmane Godyé*, le *Kumbaw Yabilan Fodyo*, le zima *Mossi*, ou le *Sohantye Baraké*, tous, s'ils se savent être les parties d'un tout, savent aussi que dans ce faisceau de « chemins » différents, un seul leur est ouvert. Celui qui tente d'en sortir, pour emprunter, ne serait-ce que quelques instants, une route voisine, risque de se perdre définitivement. Par contre, celui qui reste sur la même piste a toutes les chances d'accéder aux connaissances supérieures.

Dans cet ordre si naturellement respecté, nos enquêtes et cette rédaction même, sous leurs apparentes classifications et progressions, ont finalement apporté de grandes perturbations : les mythes, les textes et les objets rituels, les agents du culte et ce culte proprement dit forment un ensemble vivant, que les Songhay sentent de l'intérieur, où ils vivent, agissent et pensent,

et dont notre analyse n'a pu donner que l'aspect le plus froid. De cet organisme subtil, aux membres fragiles, nous avons fait une mécanique aux rouages trop précis (1).

*
* *

Sans doute, aurait-il fallu, dans cette conclusion, répondre à certaines questions qui se sont posées souvent tout au long de l'exposé. Je devrais maintenant pousser le « démontage » plus loin, disséquer plus profondément les démarches des hommes. Par exemple, esquisser une étude de la danse de possession, non plus sous le jour ethnographique, mais sous celui plus cru et plus exigeant de la psychanalyse. A plusieurs reprises, au cours de la projection de films traitant de ce sujet, des médecins spécialistes ont émis des hypothèses passionnantes : à leur avis, les danseurs de possession seraient des désadaptés mentaux ; les comportements des possédés, c'est-à-dire les caractères des génies : celui qui tête sa mère, celui qui se couvre de poussière, le paralytique, la mère méchante, le jeune farceur..., correspondraient aux comportements classiques des déséquilibrés de nos pays. La séance de l'initiation d'un nouveau possédé par un *zima* correspondrait au traitement psychanalytique (avec la différence que les *zima* Songhay n'ont pratiquement pas d'échecs) (2).

Ou bien, pour tenter une vaste synthèse finale, devrais-je déborder largement la religion Songhay, et la placer dans le monde extérieur, historiquement et géographiquement. Comparer en somme ces différentes manifestations religieuses avec celles des autres populations d'Afrique Noire ou Blanche. Il est certain qu'un rapprochement avec les cultes Haoussa ou Yorouba (cultes des *Bori* et des *Orisha*) apporterait des points de vue intéressants. En allant plus loin dans ce sens, il est possible d'envisager le rapport de la religion Songhay avec l'Orient. A maintes reprises, nous avons signalé l'influence considérable de l'islam et de l'occultisme oriental ; les études des orientalistes apportent

(1) Cet ensemble n'est pratiquement pas formulé, mais constamment sous-entendu.

(2) Certains des médecins pensent même, que l'exemple de ces *zima* pourrait permettre d'étudier de nouvelles formes de traitement des malades mentaux européens, traitement basé sur la danse (« psycho-danse » comparable au psychodrame de Moreno), mais jusqu'ici, aucune réalisation pratique n'a pu être réalisée.

Voir par exemple l'excellente étude du Dr H. AUBIN, *Danse mystique et psychopathologie*, et plus récemment les travaux passionnants entrepris par le Dr PIDOUX, sur les possédés Songhay et Zerma de Niamey.

à ce point de vue, des documents de première importance : le livre de Snouck Hurgronge, *Mecca*, nous apprend par exemple que la danse de possession se pratique dans toute l'Égypte et même à La Mecque (sous la forme du culte des *Zar* observé par ailleurs en Abyssinie) ; une petite étude (qui est passée inaperçue) de Andrews sur « le culte des fontaines à Alger » fait également apparaître l'existence des ces danses de possession dans les milieux d'Algérie (avec une prépondérance des Noirs d'Afrique du Nord), enfin les très beaux ouvrages de Westermarck et de Trearnearne montrent l'extension de la possession en Tunisie, Tripolitaine et au Maroc (1). Il serait alors très tentant de considérer l'Orient, et en particulier La Mecque, comme l'un des principaux points de départ des démarches magiques religieuses Songhay. L'exemple des Haouka, venus de la mer Rouge, et rapportés en Afrique Noire par un pèlerin de La Mecque, illustrerait de façon frappante cette thèse : il serait possible de tracer sur la carte de l'Afrique une sorte d'itinéraire de la possession, itinéraire qui partirait d'Arabie ou d'Abyssinie, atteindrait l'Afrique Noire par le Soudan anglo-égyptien et remonterait au Maroc par la Mauritanie, pour revenir ensuite à son point de départ.

Mais ces deux extensions, l'une dans le domaine de la psychanalyse et l'autre dans celui de l'ethnologie comparative, me paraissent, ici, hors de mon propos. Je laisse à des travaux ultérieurs, ces intégrations du *zima* ou du « cheval » de génie dans le Chamanisme mondial, du magicien Sohantye dans la secrète confrérie des dépositaires de la « Haute-Science », ou de la

(1) Voir pour tous ces problèmes de la possession le classique OSTERREICH, *Possession demoniacal and others*, qui traite de la possession dans le monde entier.

Et plus particulièrement pour l'Orient :

Snouck HURGRONGE, *Mecca* qui a étudié la possession par les *Zar*, à La Mecque. Notons en particulier ceci : « Les *Zars* apparaissent chez tous les peuples représentés à La Mecque. Il y a par exemple des exorcismes pour les *Zar* du Maghrib, du Soudan, de l'Abyssinie et de la Turquie... » Ce qui montre la généralité de la possession dans la ville sainte.

E. WESTERMARK, *Survivances païennes dans la civilisation mahométane*, qui traite des cultes des Djinn.

ANDREWS, *Le culte des fontaines de Sebba Aïoun à Alger*, qui est une enquête minutieuse des danses de possession pratiquées par les Noirs d'Alger. Certains textes relevés par Andrews, et non traduits, sont en langue Songhay. Une enquête doit être menée sur ces noyaux noirs d'Algérie en collaboration avec J. Servier.

Signalons enfin un manuscrit anonyme, découvert dans les œuvres de BASSET (Bibliothèque du Musée de l'Homme), décrivant une danse de possession exécutée par des « nègres » à La Mecque, etc.

Et, plus récemment, les travaux de synthèse de A. METRAUX. .

confrontation du pêcheur Faran Maka Boté avec le « roi-pesheur » de la légende de Parsifal...

Et je dirai simplement pour conclure, que, quelles que soient les influences ou les analogies que l'on puisse découvrir entre les démarches religieuses des Songhay et les démarches semblables, quelles que soient les structures élémentaires et les synthèses successives que l'on y décèle, cette religion Songhay est avant tout une religion originale, complexe mais cohérente, à l'image même des hommes qui souscrivent à ses croyances, pratiquent ses rites, participent à ses cultes : le paysan arrachant un mil précaire aux terres âpres de l'Anzourou, le chasseur traquant le lion avec ses flèches de roseau dans les forêts du Goruol, le pêcheur se jouant des rapides, le jeune « Gold Coastier » cherchant l'aventure dans les rues grouillantes de Kumasi ou d'Accra, le magicien Sohantye défiant Dieu et le diable dans sa paillotte de Wanzerbé.

VU LE 30 NOVEMBRE 1951 :

*Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Paris,*

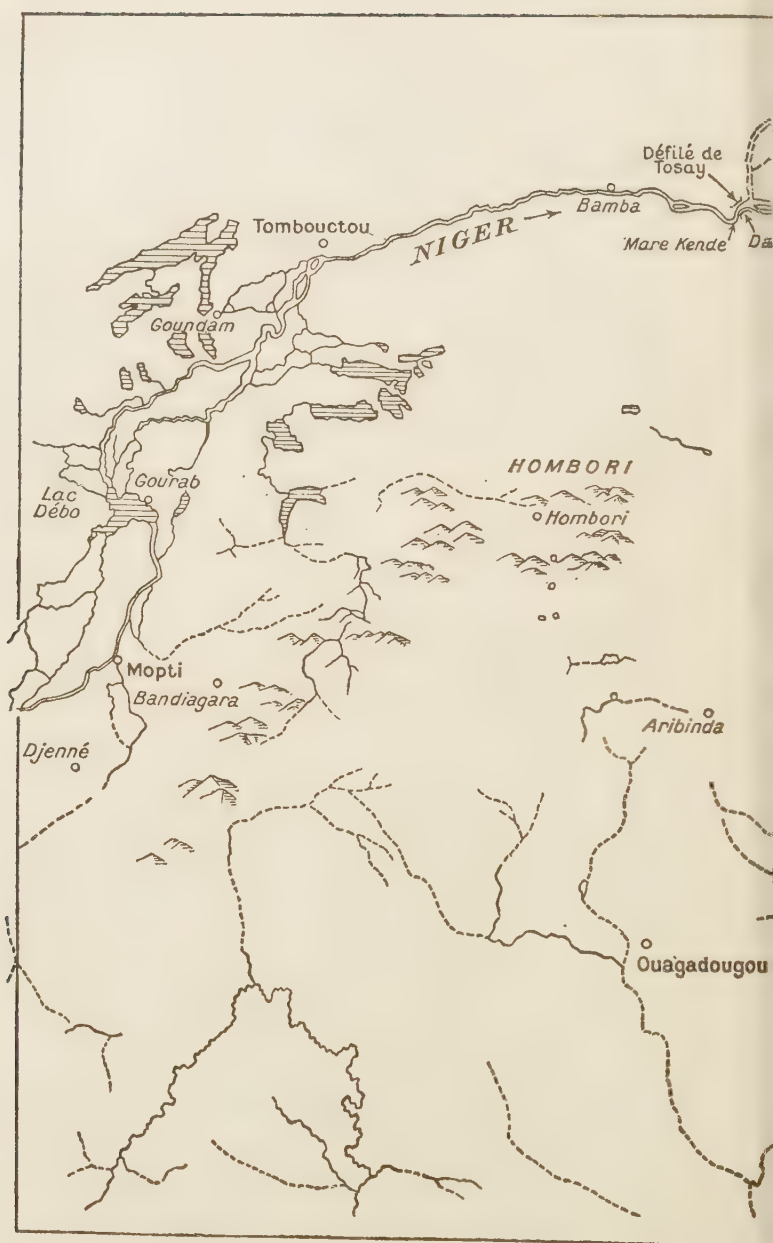
G. DAVY.

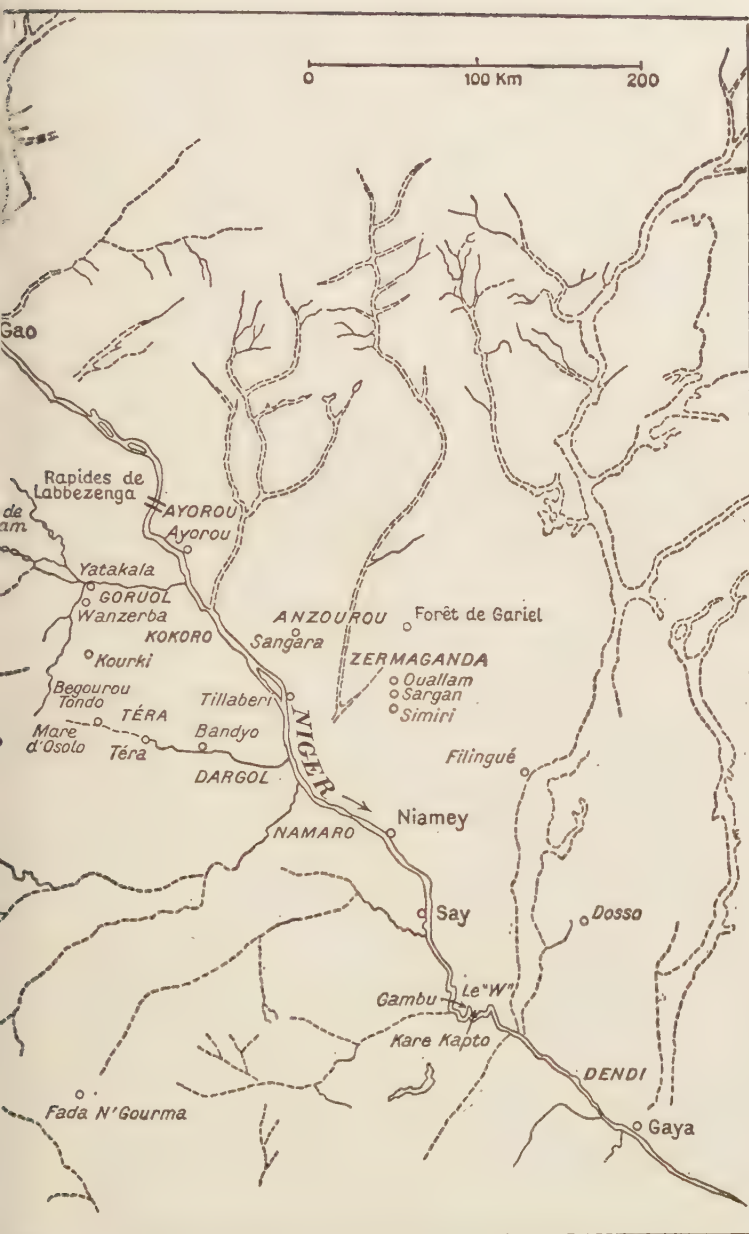
VU ET PERMIS D'IMPRIMER :

Le Recteur de l'Académie de Paris,

J. SARRAILH.

CARTE





noms de lieux

J. ROUCH

INDEX

1. INDEX DES INFORMATEURS

1) Interprètes et collaborateurs directs (2).

DAMOURÉ ZIKA (*Sorko* de Niamey, petit-fils de KALIA) : 1, 2, 4, 5, 40, 79-80 (*), 81, 92, 102, 169-170, 200 (n. 1), 173-174, 203-204, 225, 228, 230, 231, 232-233, 233-235, 243, 244, 286, 299.

IBRAHIMA DIA (Peul de Say, marabout) : 2.

2) Agents du culte de Dieu (marabouts) (3).

ABBA ALBORA (Songhay de Hombori) : 23.

AL HADJI HABILAN (Songhay de Tillabéri) : 20, 22.

AL HADJI MOHAMADOU (Soudyé de Filingué) : 73-74.

3) Agents du culte des Zin.

a) *Kurumey* (2) (Koromba, anciens maîtres de la terre).

DIGYEL KASANI (protectrice des champs de Hombori, culte du Zin *ka* de Hombori-du-bas) : 26, 36, 177, 279-280.

ISA KELMI (protecteur de Hombori, culte du Zin *Ibrahima* de la montagne de Hombori) : 176-177.

(Voir également le zima WALI MEYGA).

b) *Do* (2) (anciens maîtres des eaux).

HAMIDA DO (*do* de Soudani, Tillabéri) : 266.

HANA BAGUMA (*gandu* « surveillant » du Zin de la mare de Yumban, Téra) : 37-38, 88, 176, 213.

c) *Gow* (3) (chasseurs).

ABDOU (chasseur de Hombori) : 266.

SALU SENO (chasseur de Begorou Tondo, culte du Zin de la mare d'Ossolo, Téra) : 38-39.

SALEY (chasseur de Tillekayna, Tillabéri) : 275-276.

4) Agents du culte des ancêtres.

a) *Chefs* (Songhay) (6).

MARU (Songhay, *Zoabanda*, chargé du culte de Zoa, Anzourou, Tillabéri) : 43-45.

NATIO MEYGA (Songhay : famille des chefs de Téra) : 209, 212-213.

OUSMANE MEYGA (Songhay, frère du chef de canton d'Ayorou) : 231.

SANGARE AMIROU (Songhay, chef du canton d'Anzourou-Tillabéri) : 209.

SOURGYA MEYGA (chef du canton de Goruol-Téra) : 14 (n. 1), 291.

WANZERBÉ BONKOYNO (chef de Wanzerbé, Téra) : 281, 291.

b) *Griots* de chefferie (1).

BULASAN DOGA (griot de Wanzerbé, Téra) : 89-90.

5) Agents du culte des Holey.

a) *Sorko* (pêcheurs) (13).

ALIDOU (*Sorko* de Wanzerbé, Téra, responsable du *hampi*) : 159, 200 (n. 1).

(*) Les chiffres en italique renvoient aux passages importants.

BEYDOU (*dendi-sorko* de Gaya, fixé à Niamey) : 265.

(DAOUDOU) (sans doute le plus grand Sorko du Niger, père de KALIA et de SANHORI, responsable de la région de Niamey, mort vers 1920) : 203.

DUNGURI (femme sorko de l'Anzourou, Tillabéri, responsable du *hampi*) : 30, 199-200.

ISSA GABDEL (le meilleur chasseur d'hippopotame du Tillabéri, du village de Koutougou, mort en 1942, père de la chanteuse AÏSSATA GABDELIZÉ, et des chasseurs, BELLO, TYAKÉO, DAOUDOU, ILLO) : 243, 273.

ISSA SATONI (du village de Satoni, Tillabéri, responsable du « *hampi* de Faran ») : 57, 160, 168, Pl. VI.

KALIA (fille de DAOUDOU, sœur de SANHORI, grand-mère de DAMOURÉ ZIKA, chef du Sorko de Tillabéri à Gaya, morte en 1953) : 1, 19, 40, 50 (n. 1), 56, 58-59, 61, 63 (n. 1), 69 (n. 1), 80-81, 85, 122, 123, 124, 125, 126-127, 161, 173, 174, 184, 203, 204, 224, 228, 230, 243, 273-274, 299.

MAHAMA YEJA NABO (*Sorko* de Dyedes, Bourrem) : 72, 89.

MASARA (*Sorko* de Tara, Gaya, responsable du *hampi*) : 158.

OUMAROU (chef des Sorko de Ayrou, Firgoun, Koutougou-Tillabéri) : 244-245.

SANHORI (fils de DAOUDOU, frère de KALIA, *Sorko* de Goubé, Niamey) : 49-50, 58-59, 119, 120, 122, 124, 125, 126-127, 130, 155, 173-174, 203.

TALATA NABO (*Sorko* de Dyedes, Bourrem) : 41-42.

YAZI (chef *Sorko* de Gaya) : 89.

ZIBO HAMA (*Sorko* de Niamey) : 120, 121.

(Voir également DAMOURÉ ZIKA, et WADI GODYE.)

b) *Kumbaw* (prêtres des Tôrou) (4).

DOBOU (*Kumbaw* de la case des génies de Marga-Marga, Anzourou, Tillabéri) : 197.

FOUTA (*Kumbaw* de Soudani, Tillabéri) : 172.

(KANDALA) (l'un des plus célèbres *Kumbaw*, du village de Simiri, Ouallam, mort vers 1945) : 196, 197, 198.

(NADIGA) (*Kumbaw*, fondateur de la case des *Holey* de Simiri, Ouallam) : 197.

YABILAN FODYO (*Kumbaw* de Begorou-Tondo, Téra) : 50 (n. 1), 97-101, 152, 154, 158, 196, 197, 198, 222, 278, 299.

c) *Zima* (18).

ABDOU (*Zima* de Hombori, élève de WADI GODYE) et MOUSSA BOUBAKAR : 21, 22, 24, 27, 49, 50 (n. 1), 53, 69-70, 77, 189, 191, 226, 261, 295.

ALFARI KONFOUTOU (*Zima* de Téra) : 123, 126, 127.

GINGI (*Zima* de Niamey) : 233 (n. 1), 234, 235, 246-247.

HALATA (vieille *Zima* aveugle de Gothey) : 154, 173, 258.

HAMADOU (*Zima* de Ayrou, Tillabéri) : 172.

HAWA ZUMA (vieille *Zima* de Gaya) : 128, 156, 172.

ISSAKA TYAKE (*Zima* de Firgoun, Tillabéri) : 249-250.

KIMBA ADAMOU (*Zima* des Hauka, Niamey) : 75.

MOUSSA BOUBAKAR (*Zima* de Dori, maître-*zima* du Songhay occidental) : 18, 19, 72, 143, 185, 191, 195, 196.

MOSSI (*Zima* de Wanzerbé, Téra, également grand magicien) : 151, 191, 211, 237-240, 263, 264, 265, 299.

OUSMANE GODYE (*Zima* et *Sohantye* de Simiri, joueur de violon, mort en 1951, il dessina 150 génies, à paraître) : 50 (n. 1), 52 (n. 3), 54 (n. 2), 56, 62-63, 63-65, 70-71, 80, 81, 91-96, 113-118, 144, 183, 191, 220 et Pl. I à V.

OUSSEINI DONSI (*Zima* de Soudani, Tillabéri) : 171.

SAMBO (*Zima* de Niamey) : 251-252.

SANI TOLLO (*Zima* de Tollo, Ouallam, « marié » à un *holey* mâle et habillé en femme) : 79, 194, 210.

TALIBI (*Zima* de Sangaré, Anzourou, Tillabéri) : 171.

WADI (*Sorko* et *Zima* de Simiri, Ouallam, sans doute le plus grand *Zima* de sa génération) : 24 (n. 1), 25, 50 (n. 1), 55, 57, 66-67, 68, 102-109, 144, 153, 154, 171, 183, 195.

WALI MEYGA (d'origine *Koromba*, *zima* de Niafunké, élève de Moussa BOUBAKAR) : 79, 167-168, 172, 194, 195, 210.

ZUMO (vieille *Zima* de Ayorou, Tillabéri) : 47, 50 (n. 1), 54, 130, 131, 171, 193, 224, 231, 272.

d) *Musiciens*.

ALKILI HAMADU GODYÉ (violoniste de Téra) : 110-113.

GASU KARI HOMBORI (batteur dealebasses de Hombori) : 143.

GASU KARI ZIBAN (batteur dealebasses de Ziban, Anzourou, Tillabéri) : 120, 122, 123-124, 125, 128-129, 130, 131, 132.

e) *Holey Izé*, danseurs de possession.

BONKANO MAGAZYA (reine des prostituées d'Ayorou, Tillabéri, danseur de possession de *Kyirey*) : 225.

MOUMOUNI KASSOU (*Haouka Izé*, danseur de possession de *Gomno*) : 133-134.

f) *Génies eux-mêmes*.

MALO (le chameau, *gandji bi*, possédant Adamou à Tillabéri) : 187.

6) Forgerons.

DANE DUBI (forgeron de Yatakala) : 267.

7) Magiciens Sohantye.

ARUNA (Sohantye de Hasu, Ouallam) : 267-268, 269.

BARAKE : 19, 20, 21, 24, 27, 269, 270, 283, 284, 285 (n. 3), 294, 299.

YEDYO : 291, Pl. VIII.

(Voir également WANZERBÉ BONKOYNO, OUSMANE GODYE, MOSSI.)

2. INDEX GÉOGRAPHIQUE ET ETHNIQUE

Villages, rivières et lacs (sauf Niger), CANTONS et TERRITOIRES, ETHNIES
(et langues, sauf Songhay et Zerma)

ABYSSINIE : 301.

Accra (capitale du GHANA) : 32, 33, 77, 211, 296, 302.

Alger : 301.

ANZOUROU (canton de TILLABÉRI) : 2, 3, 14, 30, 36, 43, 131, 151, 155, 159, 171, 178, 199, 201, 209, 212, 214, 226, 241, 282, 287, 302.

ARABIE : 17, 301.

ARIBINDA (canton de DJIBO, Nord HAUTE-VOLTA) : 26, 36, 37, 39, 69, 77, 197, 198, 278-279, 279-280.

Aribinda (chef-lieu du canton) : 2, 4.

ASHANTI (ethnie du GHANA) : 272 (n. 1).

AYOROU (canton nord de TILLABÉRI) : 2.

Ayorou (chef-lieu du canton) : 47, 54, 76, 130, 131, 166, 171, 188, 193, 204, 224-226, 231, 248 (n. 1), 253 (n. 1), 272.

Bamako (capitale du SOUDAN) : 179, 245.

Bamba-Sorko (village de pêcheurs, sur le Niger, en amont de *Tosay*, où est la tombe de Faran Maka) : 42, 61, 72, 140, 155, 203, 209.

BAMBARA (ethnie du SOUDAN) : 12, 17 (n. 2), 28, 144 (n. 2).

Bandyo (dans le DARGOL, lieu de séjour de Dandou Ourfama) : 36, 49, 51, 88, 197.

Bangoutendé (dans l'ANZOUROU) : 241-242.

BARA (région lacustre du nord du lac Debo) : 90.

BARIBA (ou BORGAWA, ethnie du BORGOU, nord NIGERIA-DAHOMEY) : 11, 12, 50, 159.

Begorou Tondo (dans le TÉRA) : 39, 101, 124, 126, 151, 152, 196, 197, 198, 222, 275 (n. 1), 278.

BELLA (anciens captifs des TOUAREG) : 50, 63, 65, 69, 129, 234.

Bénoué (affluent du Niger en NIGERIA) : 11.

BERBÈRES : 11.

BORGAWA (voir BARIBA).

BORGOU (Nord NIGERIA-DAHOMÉY) : 11.

BORNOU (Nord-Est NIGERIA-TCHAD) : 98, 125.

Boubon (canton et village du NIAMEY entre Niamey et Tillabéri) : 107-282.

Bourrem (chef-lieu de subdivision de GAO) : 172.

Boursi (? , sans doute, Gourci, en HAUTE-VOLTA) : 130.

Boussa (rapides du Niger, chef-lieu, nord NIGERIA) : 2, 45, 150, 159.

BOZO (pêcheurs du SOUDAN) : 10, 11, 28, 202.

Dakar : 1, 202.

Dara (ancienne ville détruite, auprès du défilé de Tosay) : 60, 61, 67, 94, 121, 122, 150, 176.

DARGOL (canton de TERA) : 49, 71, 88, 197.

Debo (lac du Niger, SOUDAN) : 10, 58, 59, 90, 202.

Delta (du Niger) : 11.

DENDI (« l'aval », région aval du « W », et Songhay y résidant) : 10 (n. 1), 16, 120, 158, 159, 180, 202, 230, 282.

Djenné (capitale de Subdivision) : 2.

DOGON (ethnie de la falaise de BANDIAGARA) : 28.

Dogon-Doutchi (chef-lieu de Subdivision de Dosso, capitale des MAOURI) : 133.

Dori (chef-lieu de Cercle Nord HAUTE-VOLTA) : 2, 18, 19, 72, 74, 143, 185, 195, 196.

Dossa (? peut-être Lossa, cercle de TILLABÉRI) : 134.

Doundourousou (fosse profonde du Niger, entre Boubon et Niamey) : 107.

Doukongyé (ancien village du Nord de l'ANZOUROU, point d'arrivée des premières immigrations Zerma) : 59, 60 (n. 1).

Dyedes (village de pêcheur, amont de Tosay) : 42, 72, 89.

ÉGYPTÉ (« MISRA ») : 17, 72, 143, 183, 185, 191, 301.

Faguibine (lac tributaire du Niger au nord du Débo) : 72.

Famélé (du canton de DESSA, cercle de TILLABÉRI) : 243.

Farié (du canton d'ANZOUROU, cercle de TILLABÉRI) : 242.

Filingué (chef-lieu de Subdivision de NIAMEY) : 73-74, 76.

Firgoun (du canton d'AYOROU, cercle de TILLABÉRI) : 244-245, 249-251.

FULANI (voir PEUL).

Gadabo (du canton d'ANZOUROU, cercle de TILLABÉRI) : 159.

Gala (du canton DUNGA, cercle de NIAMEY) : 114, 195, 248 (n. 1).

Galya (forêt, voir Gargel).

Gambu (île du « W » où se dresse le village des Tôrou) : 49, 50, 51, 57, 58, 67, 103, 176.

Gamkallé (faubourg de NIAMEY) : 174, 180-181, 228-231.

Gao (chef-lieu de cercle) : 7, 57, 58, 59, 60, 76, 83 (n. 1), 122, 134, 196.

Gaoué (quartier de Niamey).

Gargel (forêt sacrée, près du village de Magadugu, ZERMAGANDA, cercle de TILLABÉRI) : 49, 52, 54, 61, 131, 150.

Gasadoundou (village ? sur l'affluent Gurubi, près de Say) : 20, 59.

Gaya (chef-lieu de Subdivision de Dosso) : 16, 76, 89, 128, 156, 158, 172, 198, 203, 228, 229, 265.

Gegorou (? voir peut-être Begorou) : 134.

GHANA (voir GOLD COAST).

GOLD COAST (actuellement GHANA) : 2, 30, 32, 75, 77, 164, 194, 200, 230, 239, 245, 254, 272 (n. 1), 294, 296, 302.

GORUOL (canton nord du cercle de TERA) : 2, 14 (n. 1), 151, 158, 201, 213, 282, 289, 302.

Gothey (marché, canton de DARGOL, cercle de TERA) : 154, 173, 258.

- Gourao (village rive nord du lac Debo) : 12.
- Gourbi (affluent du Niger dans la région de Say) : 50, 59, 60.
- GOURMA (rive droite du Niger) : 53, 59, 62, 66, 120, 131.
- GOURMANTCHÉ (« gens du GOURMA », ethnie dominante du cercle de FADA N'GOURMA, HAUTE-VOLTA) : 9, 10, 12, 50, 51, 54, 78, 85, 94, 124, 176, 212, 288.
- Gube (village au nord de Niamey, sur la route de Niamey à Simiri) : 57.
- GUNGAWA (« les gens des fles », pêcheurs insulaires en amont de Yauri, NORD NIGERIA) : 159.
- Gurzankey (village ? du MANDE, où serait née la mère de Faran Maka) : 57.
- HAOUSSA (rive gauche du Niger) : 54, 62, 120, 131.
- HAOUSSA (langue et ethnie) : 12, 17 (n. 2), 48, 50, 51, 54-55, 61, 73, 74, 75, 76, 78, 85, 114, 143, 159, 164, 165, 202, 218, 231, 239, 272 (n. 1), 300.
- HOMBORI (canton et montagnes, cercle de DOUENTZA, SOUDAN) : 26, 36, 37, 143, 150, 176-177, 191, 198, 275 (n. 1).
- Hombori (chef-lieu du canton) : 2, 4, 16, 21, 22, 23, 24, 27, 49, 68, 70, 76, 165, 189, 212, 226-227, 261, 265, 295.
- Hondey (fosse profonde du Niger près de NAMARO) : 57.
- IJAW (pêcheurs du delta du Niger) : 11.
- Istanbul (Constantinople) : 74, 254.
- KAMBERAWA (ethnie des bords du Niger, vers Yauri) : 159.
- Kano (capitale de province, NIGERIA du Nord) : 134.
- Karma (chef-lieu de canton, nord de NIAMEY) : 282.
- Karou (village et île du Niger au nord de Labbezenga, SOUDAN) : 40, 67 (n. 1).
- Kasami (? lieu au bord du fleuve) : 98.
- KATSENA (province NIGERIA du Nord) : 84, 100.
- Katsena (chef-lieu de province) : 51.
- Kebbi (Birni n'kebbi, affluent du Niger) : 104 (n. 213).
- Kelmi (village et montagne du HOMBORI) : 176.
- Kentatchi (village et montagne sud de AYOROU) : 249.
- Kermachawe (village de pêcheur, région de Bamba) : 203.
- Kokordo (village du ZERMAGANDA) : 131.
- Kollo (village et cuvette agricole sud de Niamey) : 80.
- Konsi (? village morsi de HAUTE-VOLTA) : 116.
- Korarou (lac au nord-est du lac Debo) : 59.
- KOROMBA (ethnie archaïque de la boucle du Niger, regroupée dans l'ARIBINDA) : 9, 10, 49, 50, 61, 69, 77, 168, 176, 197, 198, 278-280.
- Koukya (première capitale du Songhay, près Ansongo, SOUDAN) : 12 (n. 1), 60, 93 (n. 20), 114 (n. 711), 143.
- Kourki (village sud GORUOL, site rupestre) : 10 (n. 1).
- Koutougou (île et village nord de AYOROU) : 243, 273.
- Kumasi (capitale de l'ASHANTI, GHANA) : 32, 75, 134, 296, 302.
- KURUMEY (nom Songhay des KOROMBA, désignant surtout les « magiciens du mil »).
- Labbezenga (village, île, rapides du Niger, à la frontière SOUDAN-NIGER) : 2, 40, 203, 231-232, 243.
- La Mecque (Mecca) : 20, 32, 73, 101, 114, 129, 301.
- Liboré (marché du cercle de Niamey) : 173, 203.
- Loga Beibatane (village Bella sud Ayorou) : 124, 231.
- MACINA (cercle du SOUDAN) : 202.
- Mala (village du canton de KIRTACHI, en amont du « W ») : 50, 93, 99, 114, 122.
- MALI (ancien empire soudanais, par

extension le MANDÉ, pays Mandingue) : 12, 57, 95 (n. 47), 130, 260 (n. 1).

Malia (La mer Rouge) : 73, 74, 301.

Mana (?) : 116.

MANDÉ (voir MALI).

Marekendé (village ancien ou mythique, près du défilé de *Tosay*) : 65, 68, 82, 94, 95, 120, 150, 157, 198, 201, 215.

Marga-Marga (village de l'ANZOUROU, cercle de TILLABERI) : 151, 197.

MAROC : 301.

MAROCAINS : 13, 16, 301.

MAURITANIE : 301.

Mecca (voir La Mecque).

Médine (près La Mecque) : 101-106, 114, 126.

Ménaka (chef-lieu de Subdivision du cercle de GAO, au nord du ZERMAGANDA) : 50, 52.

Mer Rouge (voir *Malia*).

MISRA (voir ÉGYPTE).

Momadarou (?) : 121.

Mopti (chef-lieu de cercle du SOUDAN) : 167, 194, 210, 245.

MOSSI : 12, 17 (n. 2), 85, 165, 240, 250.

Niafunké (chef-lieu de cercle du SOUDAN) : 79, 167, 172, 194, 195, 198, 210.

Niamey (chef-lieu du Territoire du NIGER) : 1, 2, 3, 7, 16 (n. 3), 19, 48, 57, 58, 73, 76, 78, 79, 80, 81, 122, 128, 133, 180, 203, 214, 224-225, 232-233, 236, 243-244, 245, 246-247, 248 (n. 1), 251-252, 274, 285.

NIGERIA : 77, 202, 301.

Norillé (fosse profonde du fleuve près de l'actuel bac de Gothey, TILLABERI-TÉRA) : 67, 98, 111, 121, 176.

Nounga Pasi (village indéterminé de HAUTE-VOLTA) : 116.

NUPE (ou NUFAWA, ethnie du nord NIGERIA, sud de Yaouri) : 12.

Ossolo (mare à la frontière des cercles de TÉRA et DORI) : 36, 37, 38-39, 176.

Ouagadougou (capitale de la HAUTE-VOLTA) : 94, 130.

Ouahigouya (chef-lieu de cercle de HAUTE-VOLTA, capitale du YATENGA) : 278.

Ouallagountou (village de l'ANZOUROU, cercle de TILLABERI) : 242.

Ouanlara (rocher au milieu du Niger, à Niamey) : 243-244.

Ouroukounma (ville mythique, « où il n'y a jamais de jour », placée parfois en Égypte, parfois près d'Anderamboukane, SOUDAN) : 49, 59, 61.

PEUL : 12, 13, 16, 49, 78, 235.

Poulsou (village non identifié en HAUTE-VOLTA) : 116.

Puitinga (gros marché de bétail près de Koupela, HAUTE-VOLTA) : 130.

Sadigari (village PEUL, près Niamey) : 235.

Saga (village à 10 km sud de Niamey) : 228-230, 233, 243.

Sakoyre (chef-lieu de canton au nord de Tillabéri) : 220-222.

Sangara (chef-lieu du canton de ANZOUROU) : 2, 43-45, 171, 209.

Sargan (village au sud de Ouallam, ZERMAGANDA) : 45, 253 (n. 1).

Satoni (île et village de TILLABERI) : 160.

Say (chef-lieu de subdivision de Niamey) : 170, 195, 222.

Simiri (village du ZERMAGANDA) : 24 (n. 1), 55, 56, 57, 67, 109, 144, 151, 152-153, 154, 165, 171, 172, 195, 197, 198, 223 (n. 1), 236.

Sinalé (rocher du Niger entre Niamey et Tillabéri) : 107.

Sinder (île et chef-lieu de canton de TILLABERI) : 59.

Sirba (affluent rive gauche du Niger) : 3.

SOMONO (pêcheurs de la région de Segar) : 202.

SORKAWA (branche « haoussa » des pêcheurs sorko) : 202, 273.

SOUDAN (ex anglo-égyptien) : 301.

SOUDAN (A.O.F.) : 9 (n. 1), 146.

Soudani (île et village de TILLABERI) : 171-172, 196, 266.
Soura (non identifié) : 103.

Tafala (faubourg de Gao) : 50, 71.
Tegué (village du GORUOL, TÉRA) : 161.

TÉRA (cercle) : 2, 151, 201.

Téra (chef-lieu du cercle) : 4, 10 (n. 1), 36, 37, 113, 123, 126, 127, 153, 158, 161, 196, 209, 212-213.

Tillabéri (chef-lieu de cercle) : 2, 3, 20, 22, 48, 134, 170, 187, 220, 245, 275, 276.

Tollo (village du ZERMAGANDA) : 79, 194, 216.

Tomar (village non identifié) : 134.

Tombouctou : 12 (n. 1), 15, 16, 104, 125.

Tosay (défilé du Niger, entre Tombouctou et Gao) : 60, 94 (n. 32), 150.

TOUAREG : 12, 13, 16, 48, 50, 51, 52-53, 63, 78, 115, 123 (n. 448), 129, 163, 282, 287.

TOUCOULEUR : 213.

Troupal (non identifié) : 116.

TUNISIE : 301.

« W » (défilé du Niger au sud de Say) : 10, 49, 51, 56-57, 93 (n. 20), 102 (n. 175), 114 (n. 716), 121 (n. 595), 150, 158, 184 (n. 1).

WANGARA (nom traditionnel des gens du MALI) : 272.

Wanzerbé (village du GORUOL,

TÉRA) : 2, 4, 10, 14, 20, 21, 27, 38, 45, 56, 77, 90, 151, 176, 180, 186, 200, 206, 211, 212, 214, 236-240, 248, 256 (n. 1), 262, 263, 265, 270, 278, 281, 282, 283, 284, 285 (n. 3), 286, 287, 288, 289, 290-292, 294, 296, 297, 302.

Warina (non identifié) : 103.

Weyzébanguou (village du GORUOL, TÉRA) : 275, 291.

Yantala (quartier nord-ouest de Niamey) : 233-234, 243.

Yatakala (chef-lieu du canton de GORUOL, TÉRA) : 15 (n. 1), 37, 38 (n. 1), 161, 176, 267, 281, 291, 293.

Yauri (chef-lieu et province du nord NIGERIA) : 51, 58, 84, 100, 104, 125, 159.

YORUBA : 11, 12, 51, 61, 159, 300.

Yumbam (grande mare à l'ouest de Yatakala) : 37-38, 88, 89 (n. 1), 176, 213.

Zaria (chef-lieu et province du nord NIGERIA) : 50.

ZERMAGANDA (région de la subdivision de OUALLAM, TILLABERI) : 2, 10 (n. 1), 29 (n. 1), 49, 54, 55, 56, 67, 79, 143, 150, 151, 152, 179, 182, 183, 192, 194, 195, 198, 201, 214, 236.

Zibane (village de l'ANZOUROU) : 119, 120, 124, 125, 129, 130, 131, 132.

3. INDEX DES DIVINITÉS ET GÉNIES

(par ordre hiérarchique,

les noms propres en PETITES CAPITALES, les synonymes (entre parenthèses),
les noms vernaculaires correspondants en italiques)

1) Dieu (IRIKOY) : 18, 19, 24, 25, 28, 29, 30, 35, 46, 86, 87, 92, 113, 118, 119, 133, 212, 216, 257, 258, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 271, 275, 295, 302.

2) Anges (*Maleka*) : 19-20, 25, 27, 28, 29, 31, 35, 46, 51, 69, 77, 87, 257, 282.

3) Satan (IBLIS) : 15, 20, 23, 28, 29, 30, 35, 87, 179, 263, 295, 302.

4) Démon (Seytan) : 20, 21, 23, 28, 29, 77, 87, 115.

5) Djinn (*Zin, Gini*) : 9, 10, 21, 23, 27, 29, 30, 31, 35-40, 46, 55, 56-60, 66-67, 68, 69, 77, 79, 86, 88,

115, 117, 135, 137, 143, 145, 146, 150, 154, 175-177, 178, 191, 205, 206, 207, 210, 212-214, 257, 275, 279, 280, 282, 301.

MAKA (Djinn, mère du pêcheur sorko FARAN MAKÀ BOTE) : 42, 43, 56-57, 184.

SANGAY MOYO (Djinn ancien maître de l'eau) : 36, 57, 66-67, 105, 176.

ZINKI BARU (Djinn de l'eau) : 12 (n. 1), 36, 57-59, 61, 66, 78, 136, 141, 143, 182, 184, 198, 199, 287.

ZIRBINI (Djinn, harpon) : 36, 57, 273.

Akaya (Djinns de l'eau) : 36, 40, 105, 115, 127.

Serpents-Djinns : 36, 40, 67, 79, 104, 114, 149, 176, 217.

BALOU (serpent captif du génie de l'eau) : 67.

GONDI BÉRI (serpent captif du génie de l'eau) : 67.

KANDAMA (serpent captif du génie de l'eau) : 67.

HASU (serpent captif du génie de l'eau) : 40, 67, 78.

6) Ancêtres-héros : 10, 12, 27, 31, 35, 39, 40-45, 52, 77, 86, 88-92, 137, 177-178, 208-209, 212-214, 257, 263, 282.

ASKYA MOHAMED (MAMAR, fondateur de la dynastie Songhay des Askya) : 13, 83, 94 (n. 25-28), 122 (n. 452), 209, 212, 281.

BAMOY (ancêtre des chasseurs Gow) : 37-39, 41, 43.

FARAN MAKÀ BOTE (NABO KANTABO, ancêtre des pêcheurs sorko) : 12, 40-43, 56-60, 61, 63-66, 72, 78, 82, 88, 89, 93, 136, 141, 143, 145, 154, 155, 156, 157, 159, 168, 178, 181, 182, 184, 198-199, 202, 208, 215, 220, 254, 287, 301.

Jumeaux primordiaux (HASAN et USEINI) : 22, 41, 92, 106, 113, 115, 118.

MALI BÉRO (ZERMALI, ancêtre des Zerma) : 41.

NASILI (père de FARAN MAKÀ BOTE) : 56-57, 111, 184-185.

SI (SONNI ALI, conquérant Songhay, ancêtre des magiciens sohantye) : 12, 13, 14, 24, 32, 41, 52, 88, 89-90, 93 (n. 8), 95 (n. 45), 98 (n. 90-92), 101 (n. 151), 119, 120, 121, 136, 146, 184 (n. 1), 257-258, 281-282, 291.

ZOA (chasseur, ancêtre des gens de l'Anzourou) : 10, 12, 43-45, 78, 155, 208, 212, 214.

7) Le Demiurge (NDEBI) : 23, 29, 40, 107, 134, 257, 262-263, 265, 266, 267, 269, 270, 271, 275, 281, 282.

8) Génies *Holey* (à toutes les pages).

a) Famille des *Toru* : 10, 14, 37, 47, 48-52, 58, 59, 60-63, 65, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 82, 84, 86, 92-113, 116, 118, 119-128, 136, 138, 143, 145, 151, 152, 153, 154, 157, 158, 159, 163, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 172, 181, 192, 193, 195, 197-200, 203, 204, 216, 217, 220, 221, 222, 226, 228, 248 (n. 1), 253 (n. 1), 277, 278, 279, 282.

HUWA (WUA, ancêtre des génies) : 49, 113.

HUWATATA (HUWUA, ancêtre des génies) : 49, 113.

DANDU URFAMA (GINGAM-FALALA, ancêtre réel des génies *Toru*) : 49, 51, 58, 60, 62, 64, 70, 86, 98, 102, 110, 111, 119, 157, 158, 159, 184, 197.

YOLOGA TYINDEGA (« cheveux sur le crâne », fils de DANDU) : 49, 110, 120.

NAYANGA DANFAMA (fille de DANDU, nourrice HARAKOY et de FARANBARU KODA).

ZANGARENA (fille de DANDU) : 49.

KABE KA MENE SARU (« qui essuie le courant avec sa barbe ») : 49, 119.

KOTYI KOTYI (fils de DANDU) : 49.

ZABERI (WANDOU, SI, fils de DANDU, mari d'ALAHAWA, père de HARAKOY DIKKO) : 41, 49, 50, 52, 60, 70, 93, 97, 98, 102, 110, 111, 120, 152, 156, 164, 165, 170, 171, 172, 178, 221.

ALAHAWA (ALAHAWAZA, épouse de ZABERI, mère de HARAKOY) : 49, 110, 121, 122.

HARAKOY DIKKO (génie de l'eau, fille de ZABERI et ALAHAWA) : 11, 37, 40, 49-51, 55, 60, 61, 63, 64, 65, 66-67, 69, 70, 80, 84, 86, 87, 93, 97, 98-99, 103, 110, 111, 115, 116, 118, 120-122, 128, 138, 151, 152, 156, 158, 171, 172, 200, 201 (n. 1), 207, 215, 221, 225, 228, 229, 244-245, 265, 266, 272, 273.

KYIREY (« le rouge », MARU, DALEY, fils aîné de HARAKOY, génie de l'éclair) : 34, 50, 51, 55, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 69, 94, 97, 99, 103, 110, 112, 122-123, 149, 151, 152, 156, 158, 159, 160, 162-163, 167, 169, 171, 172, 207, 221, 222, 223, 228, 229, 231, 242, 247, 251-252.

MAHAMA SURGU (ZANGINA, fils de HARAKOY) : 50, 51, 52, 63 (n. 1), 65, 99, 103, 110, 112, 115, 121, 123-124, 151, 152, 156, 163, 172, 221, 231.

MUSA GURMANTYE (NYAURI, génie de la chasse, fils de HARAKOY), 50, 51, 62, 66, 69-70, 71, 72, 85, 94, 97, 100, 104, 110, 113, 124-125, 151, 152, 163, 171, 211, 225, 242, 276, 277.

HAUSAKOY MANDA (génie de la forge, fils de HARAKOY) : 50, 51, 61, 63, 64, 65, 68, 69, 84, 85, 95, 97, 100, 104, 110, 125, 151, 152, 158, 159, 160, 162, 167, 168, 171, 172, 221, 222, 228, 229, 241, 242, 251-252.

FARAN BARU KODA (fille cadette de HARAKOY) : 50, 51, 61, 64, 65, 69, 95, 97, 100, 105, 110, 125-126, 151, 152, 156, 162, 165, 169-170, 171, 172, 225, 228.

DONGO (YABILAN, SULEMANA BANTASI, BENEKOY, « le maître du ciel », génie du tonnerre, fils adoptif de HARAKOY) : 11, 18, 30, 50, 62, 63-66, 68-69, 72, 75, 76, 78, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 95-96, 101, 105-106, 110, 126-127, 128, 133, 138, 144, 151, 152, 156, 157, 158, 159, 160, 161-162, 163, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172,

174, 180-181, 182, 184, 198-199, 200, 201, 202, 207, 210, 212, 214, 215, 218 (n. 1), 220-224, 225, 227-235, 242, 255, 267-268, 269, 270, 272, 273, 280.

FOMBO (père de DONGO) : 50, 66, 68, 106, 126.

LOMBO (LOMBO KABENYA, « la lépreuse », mère de DONGO) : 50, 110, 232.

DIGA FOMBO (frère de DONGO) : 50, 68-69, 106, 126-127, 223, 274.

ALMAGYIRI FOMBO (frère de DONGO) : 50, 68-69, 106, 126-127, 223, 274.

DIGYALSANYA FOMBO (frère de DONGO) : 50, 68-69, 106, 126-127, 223, 274.

TURO FOMBO (frère de FOMBO) : 50, 68-69, 106, 126-127, 223, 274.

b) Famille des *Gandyi koare*, « génies blancs » : 15, 47, 48, 49, 52-53, 61, 62, 63, 70-71, 86, 110, 113-115, 118, 128-129, 137, 138, 156, 158, 163, 166.

HAGAM (GINGAM, fils de HUWA et HUWATATA, frère de DANDU) : 49, 52-53, 62, 70, 86, 128.

ALARBU TURE (« l'Arabe » fils de HAGAM) : 52, 129.

ALFAGA (ALFA, « le Marabout », fils de HAGAM) : 52-53, 114.

TAHAMU (fils de HAGAM) : 52, 114.

SERKI (FEBANA, DAUDU, fils adoptif de HAGAM, « le chef ») : 52-53, 63 (n. 2), 70-71, 108, 110, 114, 118, 129, 166, 251-252.

DANGANDA (BATATA, fille de HAGAM, épouse de SERKI) : 52, 70, 114, 129.

ZAKYE (fils de HAGAM) : 52, 110, 115.

AFODA (id.) : 115.

MAKAORA (id.) : 52, 115.

BATURE (id.) : 52.

KYIGAW (id.) : 52, 115, 129.

NAGARI KODA (fils cadet de HAGAM) : 52, 86, 110, 115.

GUBA SIKI (fils de SERKI et DANGANDA) : 52.

MALEKI (fils de SERKI et DANGAN-DA) : 52.

SAWARE (?) : 52.

BATAN BALALA (serpent, peut être une forme de SERKI) : 52, 115, 118.

c) Famille des *Gandyi bi*, « génies noirs » : 47, 48, 53-54, 60-63, 65, 68, 69, 71, 72, 73, 86, 110-113, 115-116, 118, 129-132, 137, 139, 140, 156, 164, 165, 166, 172, 191, 192, 193, 204, 237, 238, 249.

HANGU ZANGU BORZANGU (ancêtre des *Gandyi bi*) : 53.

ZUDUBA BALA (fils de HANGU, premier maître de ZATAO, époux de MOSSI, père des *Gandyi bi*) : 53, 86, 108, 110, 115, 129-130, 151, 156, 226.

MOSSI (femme de ZUDUBA) : 108, 110, 116, 130, 172.

ZATAO (premier captif de ZUDUBA, puis captif du génie de l'eau HARAKOY DIKKO) : 53-54, 63 (n. 2), 67, 70, 71, 108, 110, 116, 130, 149, 156, 164, 168, 171, 189, 217, 225, 226, 235, 242.

DUNABA (fils de ZUDUBA) : 110, 116, 130, 164, 165, 171, 172, 226, 292.

MALO (« le chameau », fils de ZUDUBA et de MOSSI) : 110, 116, 131, 172, 187, 211, 240, 242, 249-250.

BONDARU (fils de ZUDUBA, captif de HARAKOY) : 67.

TAKUN (fils de ZUDUBA, captif de HARAKOY) : 67.

SUMANA (fils de ZUDUBA, captif de HARAKOY) : 67.

BADA (BADE, fils de ZUDUBA, captif de DONGO) : 68, 115, 130-131, 164, 172.

HAUDU (fils de ZUDUBA, captif de DONGO) : 68, 116.

GANDE (le chien, fils de ZUDUBA, captif de MUSA GURMANTYE) : 70, 116, 131, 164, 171, 211, 240.

BONKORTU (fils de ZUDUBA) : 110.

GAMAY (fils de ZUDUBA) : 110.

DYABYA IZÉ (fils de ZUDUBA) : 110.

NAMANKURA (fils de ZUDUBA) : 110.

GERBA (fils de ZUDUBA) : 110, 241.

HAWA (fille de ZUDUBA) : 110.

ZAMBARKI (fils de ZUDUBA) : 110, 116, 164.

KADERINKE (fils de ZUDUBA, captif du *Gandyi Koare* ALFAGA) : 110, 116, 132, 226.

ZAAGANI (fille de ZUDUBA) : 111, 116, 131, 172, 242, 249.

GAGNO (fille de ZUDUBA) : 111.

LAOUDO (fille de ZUDUBA) : 111, 116, 132.

HAMNI (fils de ZUDUBA) : 116.

SINGILINGI (fille de ZUDUBA) : 116.

NYALA-BULI (LAMBULI, fille de ZUDUBA) : 116, 132, 226, 242.

GUBA-SIKI (fils de ZUDUBA) : 129.

MARYAMU (fille de ZUDUBA) : 129.

FADIZE (TORO, fils de ZUDUBA) : 130.

BONAIZE (BONIZE, fils de ZUDUBA) : 117, 162, 237-240.

HADYO (fille très coquette de ZUDUBA, quelquefois classée avec les *Hausa*) : 115, 240, 241.

ZOLGU (fils de DUNABA) : 242.

KODYEL-KODA (GANYA, KODADYEL, fille cadette de ZUDUBA) : 116, 131.

FATIMATA DONGO IZE (« Fatimata fille de DONGO ») : 68, 86, 109, 111, 116, 132, 162, 172.

d) Famille des *Hausa Gandyi*, génies du Haoussa : 47, 48, 54-55, 56, 61, 62, 71, 86, 115, 118, 137, 151, 165, 166, 191, 218.

DOGOA : 54, 151.

SADA : 54, 115.

GARZAKU : 115.

BAMBARKU : 115.

KULUN KAU : 115.

SARAUNYA : 115.

WALMAMA-HAMANA : 115, 118.

BAKA : 115, 118.

KURE (« le Boucher ») : 115, 156, 163, 164.

SAMAO : 115.

SAGO : 115.

DOSA : 115.

LALI-GUBANDAZI : 115.

ALAHERI : 156.

e) Famille des *Hargey*, « les froids » : 48, 57, 71, 86, 110-113, 116-119, 137, 149, 156, 158, 163, 166, 180, 191, 217, 249, 250, 285.

NYABERI (WALAMBELE, « la grand-mère », mère des *Hargey*) : 55, 107-108, 110, 116-118, 119, 149, 172, 180, 190, 207, 208, 211, 214, 232, 233 (n. 1), 238-240, 242, 247, 249-250, 285.

SADYARA (l'arc-en-ciel, époux de NYABERI, père des *Hargey*) : 55, 69, 149, 151-152, 165, 216, 217, 232.

KOKAYNA (« le petit baobab », fils de NYABERI) : 107, 117.

SINI-BANA-TYARE (fils de NYABERI) : 107.

FASIGATA (fils de NYABERI) : 107.

FASYO (fils de NYABERI) : 110, 117, 241, 242, 249.

TIRSI (fils de NYABERI) : 107.

TONDI KUNA MALFA (« la pierre termitière qui est au fusil ») : 117.

HARI-HARI (« celui qui rit », fils de NYABERI) : 117.

MASU (fils de NYABERI) : 116.

MASUSU (« celui qui mâche », fils de NYABERI) : 110, 116, 117.

BALA (fils de NYABERI) : 117.

ZIBO (fils de NYABERI) : 117.

GYINDE KEIRI (fils de NYABERI) : 117.

KUDU (fils de NYABERI) : 117.

GATAGARU (fils de NYABERI) : 117.

KUMNA-KUMNA (fils de NYABERI) : 117.

BAGAMBAIZE (« l'imbécile », fils de NYABERI) : 117, 172, 242, 249.

GANGANI KORTU (« l'imbécile », fils de NYABERI) : 117, 241.

ZINIBI (« le Djinn noir », fils de NYABERI) : 117, 156, 242, 249.

ZIKIRYA (fils de NYABERI) : 117.

KOZOB (fils de NYABERI) : 117, 156.

KAMAKAMA (fils de NYABERI) : 117.

NYALYA (DARGOL, fille d'un chef de la province du Dargol, devenu *Hargey*, parce que morte en couches) : 71, 88 (n. 1), 110, 117, 149, 165, 211, 241.

Hargey, assimilés, mais dont les possessions ne sont pas guérissables.

NYARO : 107.

LUTO : 107.

METYIGOMBO (« la bouche qui est une louche ») : 107.

BONTYI-SINTILI : 107.

MARYA-DANSOSI : 107, 246.

f) Famille des *Hauka*, les dieux de « la force » : 12, 48, 73-77, 133-134, 137, 142, 149, 164, 168, 185 (n. 1), 190, 211 (n. 1), 215 (n. 1), 217, 219, 233 (n. 1), 235, 236, 238, 242, 245-246, 253 (n. 1), 254, 285.

ISTANBULA (« l'homme d'Istanbul ») : 75.

GOMNO (« le gouverneur ») : 73-74, 218 (n. 1), 238, 239, 241.

ZENERAL (« le général ») : 75, 134.

KING ZUZI (« KING JUDGE », le roi juge) : 75.

MAYAKI (« le guerrier Hausa ») : 75, 236.

KOMANDAN MUGU (KROSISYA, « le méchant commandant, Crocchia, ancien commandant de cercle de Niamey ») : 75, 134, 236, 239.

SEKTER (« le secrétaire ») : 75.

KAPRAL GARDI (« le caporal de garde ») : 75, 133, 242.

BABULE (« le feu ») : 75.

FATIMATA (femme du général) : 75, 133.

TYEMOKO (fils de FATIMATA et du caporal de garde) : 75.

BANA : 133.

LASIDAN SEF (« L'adjudant chef ») : 133.

MAYMOTA (« le chauffeur de camion ») : 133.

BAMBARA (« le soldat Bambara ») : 134.

KOLONEL (« le colonel ») : 292.

KAFRANKOT (« le caporal de la côte ») : 75.

HANGABERI (« les grandes oreilles » : la locomotive) : 75.

MINIS DE GER (« ministre de la guerre ») : 75.

PRAZIDAN DI LA REPUBLIK (« Président de la République ») : 75, 76.

ASKANDYA (« le juge ») : 75.

WAZIRI (« le bourreau ») : 75.

LOKOTORO (« le docteur ») : 75.

MAYKUANO (« le mécanicien ») : 76.
 MAYLANBA (« le géomètre ») : 76.
 BASIRU (« le poseur de lignes téléphoniques ») : 76.
 MAYKARGA (« celui qui reste assis ») : 76.
 MUSUKURA : 76.
 MARYAMA : 76.

RAMATALA : 76.
 ANDRO : 76.

h) Les *Atakurma*, petits nains de la brousse, qui ne possèdent jamais personne, alliés des chasseurs et porteurs de nouvelles : 48, 55-56, 70, 71, 79-80, 152, 154, 214, 276-277, 282.

4. INDEX DES AGENTS ET DES OBJETS DU CULTE

(agents et rites, objets)

alfa (voir marabout).
 ancêtres (culte des) : 10, 31, 43-45, 135, 155, 177-178, 208-209, 212-214.
 arcs et flèches : 38-39, 62-63, 124, 266, 275-276, 280.
 autels (cases de génies et *tôru*) : 150-153, 171, 197.
 arbres rituels : 21, 70, 103, 105, 126, 151, 152, 165-167, 190, 193, 201, 237, 248, 258, 259-261, 273-274, 281, 288.
 bagues : 73, 157.
 bahuya (voir « femme tranquille »).
 bari (« cheval de génie » voir « danseur de possession »).
 bâtons-armes : 63 (n. 1), 104, 112, 122, 133, 164, 168, 171-172, 291.
 bâtons de danse : 151, 164, 170, 171-172.
 bâtons « en fer » : 38, 56, 106, 154-155.
 bâtons de jet : 165.
 bottles : 151, 165.
 bumbu (voir « tambour d'eau »).
 calebasses (battues), musique : 7, 98, 137, 139-140, 143, 145, 182, 232.
 calebasses « d'eau » (voir « tambour d'eau »).
 cases des génies (voir autels).
 charmes magiques (voir magie, magiciens).
 chasse, chasseurs (« *gow* ») : 11, 37-

39, 51, 70, 71, 90-92, 100, 124-125, 146, 176, 266, 275-277, 302.
 chefs : 43-45, 81, 83, 84, 89, 45 (n. 47), 99, 104, 116, 123, 130, 176, 178, 209, 212-213, 287, 293.
 circoncision : 16, 267-269, 282, 284, 290, 292.
 cordonnier : 142, 167, 169-170.
 cornes rituelles (cornes d'antilope oryx) « *hilli* » : 164-165, 171-172, 238.
 costumes rituels : 63, 64, 79, 99, 100, 103, 107, 114, 121, 124, 127, 130, 134, 152, 156-157, 167, 170, 171-172, 190, 210, 218, 221, 237-239, 241, 242, 249, 250, 251, 252.
 couteaux rituels (voir sabres et couteaux).
 cravaches rituelles : 164, 225.
 danse de possession, danseur de possession (« *holey ize* » ou « *holey bau* ») : 26, 65-66, 72-73, 88, 98, 103, 111, 119, 121, 122, 134, 145-149, 157, 167, 170, 183-189, 192, 200, 204, 211, 215-220, 221, 222, 223, 224-227, 228, 229, 230, 231, 232, 233-242, 243, 244, 245, 246-253.
 desi (voir haches rituelles).
 divination : 21, 27, 288.
 do (anciens maîtres de l'eau) : 10-11, 266, 277.
 faryé (magiciens de rang inférieur) : 282.

« femmes tranquilles » (bahuya) : 171, 189-191, 204, 216-217, 218, 219, 221-254.

fidèles (du culte du Holey) : 179-181, 185, 204, 215, 218, 221-254.

forge, forgeron : 62, 63, 69, 70, 100, 167, 267, 269, 277.

gandu (gardien rituel des mares) : 37-39, 88, 170, 213.

gassi (voir calebasses battues).

godye (voir vièle).

gossi (voir initiation des filles).

gourdes rituelles : 165.

gow (voir chasseurs).

griots : 64, 65, 82-83, 136, 182, 189, 290-291.

guitare (voir luth).

gunu (magicien de rang inférieur, surtout circonciseur) : 282.

haches rituelles (« desi ») : 50, 64, 156, 161-162, 163, 167-168, 171-172, 196, 202, 210, 221, 228, 229, 232, 234.

hampi (vase rituel) : 18-29, 64-65, 68, 72, 94, 96, 99, 115, 152, 153, 154, 156, 157-159, 163, 168, 171, 184, 196, 198, 200 (n. 2), 201, 212, 220-224, 231, 234, 237, 265.

harpons (de pêche) : 42, 57, 58, 60, 61 (n. 1), 71, 89, 169-170, 199, 201-202, 209, 243-244, 245, 273.

hilli : voir « cornes rituelles ».

hochets : 140.

holey ize (« enfants des Holey »), voir danseurs de possession.

Holey (culte des) : 10, 31, 47-81, 135, 137, 155, 178-204, 205, 210-211, 214-254.

idoles (voir tôru).

initiation des filles (« gossi ») : 290, 292-293.

ize (Holey ize) : voir danseurs de possession.

korte, Korte Konni (charme magique, faiseurs de charmes) voir magie, magiciens.

kumbaw (prêtres des génies Tôrou) : 72-73, 97, 98 (n. 83), 101, 153, 172, 174, 185, 195-198, 200, 204, 216, 232, 236, 278, 299.

kurumey (magiciens du mil) : 25, 26, 36, 49, 61, 69, 97 (n. 80), 168, 176-177, 197, 269, 278-280, 287.

lances rituelles : 79, 122, 126, 163, 209, 213 (voir aussi « lolo »).

« lolo » (pique rituelle) : 62, 64, 69, 94 (n. 22), 99, 162-163, 167, 169, 171-172, 231-232, 246-247, 251, 288.

luth (« guitare », « molo ») : 58, 136-137, 141-142.

magie, magiciens : 5, 20, 23, 26, 30, 31, 32, 39, 40, 87, 98, 127, chap. VII : 255-297 (voir aussi Sohantye).

marabouts (« alfa ») : 12, 13-17, 23, 30, 53, 271-272.

menuisiers : 142, 209.

« molo » (voir luth).

musique rituelle, musiciens : 58-59, 72-73, 86, 132, 135-145, 181-183, 204, 215-254, 299 (voir aussi griots).

parfums rituels : 79, 131, 157, 165, 193.

pêcheurs (voir sorko).

Pierre de tonnerre (« dongo desi ») : 62, 64, 68, 69, 106, 151, 159-161, 163, 167, 171, 231-232.

poisons de flèche : 70, 266, 275-277. potières : 159.

poupées rituelles : 165, 169-170, 171.

prêtre et prêtrise (voir do, gow, chefs, zima, kumbaw, sorko, prêtres des zin).

prêtres des zin : 9, 10, 31, 37-40, 135, 137, 155, 174-177, 205, 210, 212-214.

sabres rituels (et couteaux) : 94, 104, 112, 122, 163, 244, 282, 291.

sacrifices : 9-10, 31, 43, 44, 177, 179, 205-208, 209.

Sohantye (magiciens magistraux) : 30, 32, 89-90, 98, 146, 163, 173, 183, 255, 259, 267-270, 278, 281-297.

« Sorciers » (voir Tyarkaw).

Sorko (pêcheurs-prêtres) : 1, 4, 11, 12 (n. 1), 19, 30, 41-43, 48, 49, 56-60, 64-66, 73, 74, 76, 79, 80-

81, 86, 88, 92, 93, 95, 96, 103, 105,
106, 124, 127, 136, 138, 145, 155,
156, 157, 158, 159, 160, 161, 169,
170, 179, 180, 184, 191, 195, 196,
198-204, 209, 210, 214, 216, 218,
220-224, 228-235, 243-245, 265,
272-275, 277, 302.

Taillleurs : 167.

tambours rituels : 59, 60, 98, 121,
136, 137-139, 143, 145, 182, 228,
234, 291.

tambours d'eau (« bumbu ») : 213.

testicules rituels : 165, 172.

timbale (tuhā) : 61, 121, 139.

tisserands : 22, 70.

tombeaux : 45, 203, 209.

tondi (pierres, voir *haches rituelles*).

tôru (objets sacrés, idoles) : 12, 151,
152, 153-155, 173-174, 206, 258.

tubal (voir *timbale*).

tyarkaw (mangeurs d'âme, sor-
cier) : 28, 55, 71 (n. 1), 77, 117,
134, 186, 272, 283-285, 288-289,
292, 299, 302.

vase rituel (voir *hampi*).

vièle (violon *godye*) : 59, 72, 98, 132,
136, 137, 142, 143, 144-145, 183,
185, 221, 229, 232, 235.

violon rituel (voir *vièle*).

Zima (prêtre du culte des Holey) :
30, 72-73, 74, 76, 79, 86, 92, 143,
144, 147, 151, 154, 162, 170, 171-
172, 179, 181-183, 184, 185, 186,
187, 189, 190, 191-195, 196, 197,
198, 200, 204, 210, 211, 214, 215,
216, 218, 220, 221, 222, 224, 225,
226, 228, 231-242, 244, 245, 246-
253, 261, 265, 272, 299.

5. INDEX DES NOMS D'AUTEURS

ABADIE (col.) : 3.

ANDREWS : 301.

ARDANT DU PICA (col.) : 142 (n. 1).

AUBIN (D^r H.) : 300 (n. 1).

BASSET : 301 (n. 1).

BOUBOU HAMA : 3.

BOULNOIS (D^r) : 3.

BRUN (R. P.) : 42 (n. 1).

CROS (Pierre) : 3, 45, 275 (n. 1).

DESPLAGNES (lieut. Louis) : 42
(n. 1), 59 (n. 1), 72 (n. 1).

DIETERLEN (Germaine) : 144 (n. 2).

DUTEL (cap. René) : 3, 4, 17 (n. 1).

DUPUIS-YAKOUBA : 12, 16 (n. 2),
43, 49, 58, 90, 91, 144 (n. 1).

GRIAULE (prof. Marcel) : 1, 2, 28,
260, 279 (n. 1).

KATI (Mahmoud) : 33, 60 (n. 2).

LARUE (Maurice) : 3.

LECA (Nicolas) : 3.

LÉON L'AFRICAIN : 146 (n. 1).

LEROI-GOURHAN (prof. André) : 2.

MANAL (Robert) : 3.

MARCHAL (A.) : 280 (n. 1).

MINNER : 16 (n. 2).

MONOD (prof. Théodore) : 1, 2.

OSTERREICH : 301 (n. 1).

PIDOUX (D^r) : 3, 188.

PONTY (Pierre) : 2.

PROST (R. P. A.) : 16 (n. 2), 42 (n. 1).

ROSFELDER (Roger) : 2.

SADI (Abderrahman-Es) : 33.

SAUVY (Jean) : 2.

SERVIER (Jean) : 301 (n. 1).

SIDIKOU (élève) : 79.

SNOUCK HURGRONGE : 301.

TREAMEARNE : 55, 301.

WESTERMARK : 301.

ZWILLING : 3, 185 (n. 1).

TABLE DES MATIÈRES

	PAGES
AVANT-PROPOS	1
Plan de l'enquête	1
Méthode.....	4
CHAPITRE PREMIER. — Structure religieuse	7
I. — <i>Les différentes influences religieuses</i>	9
1. Le noyau original : Anciens maîtres du sol.	9
2. Anciens maîtres des eaux	10
3. <i>Sorko</i> , maîtres du fleuve	11
4. <i>Gow</i> , maîtres de la brousse	11
5. Les Berbères de Koukya	11
6. Le Mali	12
7. L'Islam.....	12
8. Autres influences	12
II. — <i>L'Islam</i>	13
III. — <i>Éléments de métaphysique</i>	17
1. Système du monde	18
2. Les divinités secondaires	19
3. La création des hommes	22
4. Le Dmiurge (<i>Ndebi</i>)	23
5. La personne	24
6. L'autre monde (<i>alakara</i>).....	28
IV. — <i>Les différentes démarches religieuses</i>	29
Conclusion	32
CHAPITRE II. — Les mythes	33
I. — <i>Les Zin</i>	35
1. Répartition des <i>Zin</i> sur la terre	35
2. Caractères principaux de ces <i>Zin</i>	36

	PAGES
3. Aventures des <i>Zin</i>	36
4. Les <i>Zin</i> et les autres divinités.....	37
5. Les <i>Zin</i> et les hommes	37
6. Rôle actuel des <i>Zin</i>	39
II. — <i>Les ancêtres</i>	40
1. Le héros sans mesure	41
2. Rapports des ancêtres et des divinités.....	42
3. Rôle actuel des ancêtres	43
III. — <i>Les Holey</i>	45
1. Caractères généraux des <i>Holey</i>	46
2. Les différentes familles de <i>Holey</i>	47
3. Origine des <i>Tôrou</i>	48
4. Origine des <i>Gandyi Koare</i>	52
5. Origine des <i>Gandyi Bi</i>	53
6. Origine des <i>Hausa Gandyi</i>	54
7. Origine des <i>Hargey</i>	55
8. Origine des <i>Atakurma</i>	55
9. Le Sorko initial, <i>Faran Maka Bote</i>	56
10. Luites de <i>Faran Maka Bote</i> et de <i>Zinkibaru</i>	57
11. Lutte des <i>Tôrou</i> contre les <i>Gandyi Bi</i>	60
12. Le premier yéné, l'initiation de <i>Faran Maka</i> <i>Bote</i>	63
13. <i>Harakoy Dikko</i> , le génie de l'eau	66
14. <i>Dongo Benekoy</i> , le génie du tonnerre.....	68
15. <i>Moussa</i> , le maître de la brousse	69
16. Rôle des autres <i>Holey</i>	70
17. <i>Faran Maka Bote</i> , prêtre pêcheur.....	72
18. Les premières danses de possession.....	72
19. Les derniers venus, les <i>Hauka</i>	73
Conclusion. — Les moniteurs et les hommes.....	77
CHAPITRE III. — Les textes rituels	82
1. Devises de Dieu.....	87
2. Devises des <i>Maleka</i> , d' <i>Iblis</i> et des <i>Seytan</i> .	87
3. Devises des <i>Zin</i>	88
4. Devises des ancêtres	88
5. Devises des <i>Holey</i>	92
1) Textes généraux.....	92
I. <i>Tôrou</i>	92
II. <i>Holey</i>	110
III. <i>Gandyi Koare</i>	113
IV. <i>Haoussa Gandyi</i>	115
V. <i>Gandyi Bi</i>	115
VI. <i>Hargey</i>	116

TABLE DES MATIÈRES

323

	PAGES
2) Textes particuliers.....	119
I. <i>Tôrou</i>	119
II. <i>Gandyi Koare</i>	128
III. <i>Gandyi Bi</i>	129
3) Textes des <i>Haouka</i>	133
CHAPITRE IV. — Les objets rituels.	135
I. — <i>La musique</i>	135
1. Instruments de musique.....	137
<i>tambours</i>	137
<i>timbale</i>	139
<i>calebasses</i>	139
<i>hochets</i>	140
<i>vièle (violon)</i>	140
<i>luth (guitare)</i>	141
2. Fabrication de ces instruments.....	142
3. Consécration des instruments.....	144
4. Emploi des instruments. Orchestres.....	145
II. — <i>La danse</i>	145
Différents mouvements de la danse de pos-	
session.....	147
III. — <i>Les objets rituels proprement dits</i>	149
1. Les autels ou lieux de culte.....	150
2. Les <i>tôrou</i> ou objets particuliers de culte ..	153
3. Les accessoires des <i>Holey</i>	155
<i>costumes</i>	156
<i>vase hampi</i>	157
<i>pierres du tonnerre</i>	159
<i>haches</i>	161
<i>lolo</i>	162
<i>autres armes et bâtons</i>	163
<i>objets divers</i>	165
<i>arbres des Holey</i>	165
4. Fabrication des objets rituels.....	167
5. Origine des objets rituels.....	168
6. Consécration des objets.....	169
7. Gardiennage et usage des objets.....	170
Conclusion.....	173
CHAPITRE V. — Les agents du culte.....	175
I. — <i>Agents du culte des Zin</i>	175
II. — <i>Agents du culte des ancêtres</i>	177

	PAGES
III. — <i>Agents du culte des Holey</i>	178
1. Les fidèles	179
2. Les musiciens	181
3. Les danseurs de possession	183
4. Les « femmes tranquilles »	189
5. Les <i>zima</i>	191
6. Les <i>kumbaw</i>	195
7. Les pêcheurs <i>Sorko</i>	198
Conclusion	198
CHAPITRE VI. — Le culte proprement dit	205
I. — <i>Les sacrifices</i>	205
II. — <i>Les cultes personnels</i>	208
Cultes des ancêtres	208
Cultes des <i>Zin</i>	210
Cultes des <i>Holey</i>	210
Interdits personnels	210
III. — <i>Les cultes collectifs</i>	211
Cultes des <i>Zin</i> et des ancêtres	212
Cultes des <i>Holey</i>	214
I. <i>Schéma de la cérémonie</i>	215
1. <i>Mise en place</i>	215
2. <i>La danse</i>	216
3. <i>La possession</i>	217
4. <i>Conversation avec les génies</i>	218
5. <i>Fin de la possession</i>	219
II. <i>Types de cérémonies</i>	220
I) Cérémonies annuelles	220
1. <i>Yenendi</i>	220
2. <i>Fête des prémisses des récoltes</i> ..	224
3. <i>Fête du Kabu</i>	226
II) Cérémonies occasionnelles	227
1. <i>Dongo hori</i>	227
2. <i>Maladie d'un initié</i>	233
3. <i>Purification</i>	236
4. <i>Mort d'un initié</i>	241
5. <i>Cérémonies de pêche</i>	243
6. <i>Cérémonies dominicales</i>	245
7. <i>Cérémonies d'initiation</i>	246
Conclusion	253

TABLE DES MATIÈRES 325

	PAGES
CHAPITRE VII. — La magie	255
I. — <i>Le « Korte », le charme magique</i>	256
1. Les guides	257
2. La « base »	259
3. Le véhicule	259
4. Les gestes et les formules	262
II. — <i>Les magiciens occasionnels</i>	271
1. Les prêtres de l'Islam	271
2. Les <i>Zima</i>	272
3. Les <i>Sorko</i>	272
4. Les <i>Gow</i>	275
5. Les forgerons	277
6. Les <i>Do</i>	277
7. Les <i>Kumbaw</i>	278
8. Les <i>Kurumey</i> , « magiciens du mil »	278
III. — <i>Les magiciens Sohantye</i>	281
1. Le magicien héréditaire	281
2. Les guides	282
3. Les ennemis	283
4. Le travail personnel	286
a) le <i>korte</i>	286
b) la lutte contre les Tyarkaw	288
5. Le travail collectif.....	289
6. Initiation des Sohantye	293
7. La mort du magicien	294
Conclusion	295
CONCLUSION	299
CARTE DES PRINCIPAUX NOMS DE LIEUX	304-305
INDEX	307
1) Index des informateurs	307
2) Index géographique et ethnique	309
3) Index des divinités et génies	313
4) Index des agents et des objets du culte	318
5) Index des noms d'auteurs.....	320
LISTE DES PLANCHES HORS TEXTE	327

1960. — Imprimerie des Presses Universitaires de France. — Vendôme (France)
ÉDIT. N° 24 653 IMPRIMÉ EN FRANCE IMP. N° 16 050

LISTE DES PLANCHES HORS TEXTE

- PLANCHE I. — *a)* Sacrifice au génie de la montagne de Sargume.
b) Dongo, le génie du Tonnerre.
c) Kyirey, aîné des fils de Dikko, génie de l'Éclair.
- II. — *a)* Alarbou, fils aîné de Hagam.
b) Mossi, mère des Gandyibi.
- III. — *a)* Saraounya, Haoussa Gandyi.
b) Nyaberi, mère des Hargey.
- IV. — *a)* Mayzidio, génie Atakourma.
b) Moussa Gourmantché, le maître des Vents.
- V. — *a)* Sadyera, l'Arc-en-ciel.
b) Le Griot, maître des Devises.
- VI. — *a)* Objets rituels de Dongo.
b) Issa, sorko de Satoni.
- VII. — *a)* Danses de deux zima, à Niamey.
b) Danse de possession.
- VIII. — *a)* Possession de deux génies Haouka, à Wanzerbé.
b) Yedyo, magicien de Wanzerbé.
-



a) *Sacrifice au génie de la montagne de Sargume*

Le génie de la montagne de Sargume est un génie de lieu (*zin*), protecteur du village de Wanzerbé (Goruol). Tous les ans, les gens de Wanzerbé lui sacrifient un veau blanc. Ce culte est un culte archaïque datant des anciens maîtres du sol.



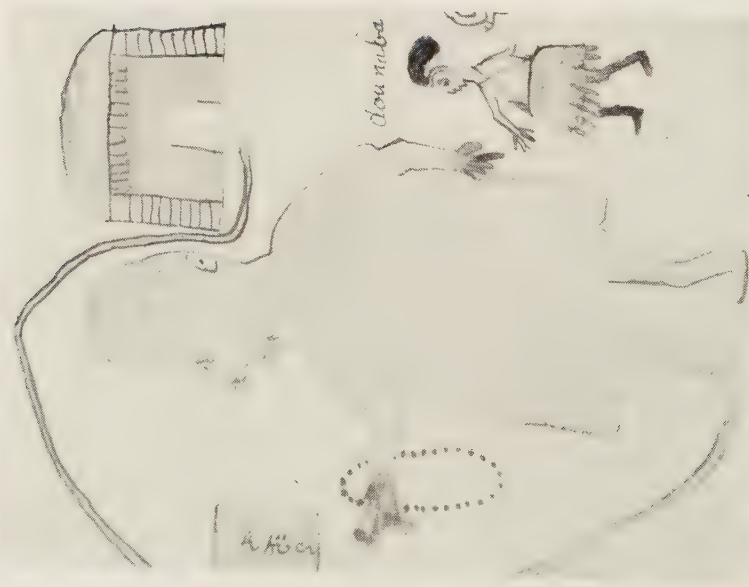
b) *Dongo, le génie du Tonnerre*

Dongo, Souleymana Yabilan, génie du Tonnerre, est représenté ici vêtu de son boubou noir, coiffé de son bonnet noir, orné des deux écharpes *tirkoto*. Il tient dans la main gauche un bâton de danse et, dans la main droite, sa hache à clochette de fer (comparer avec le costume de Dongo, Pl. VI). (Dessin d'Oumarou Ousmane Godyé.)



c) *Kyirey, aîné des fils de Dikko, Génie de l'Eclair*

Kyirey (le rouge) est vêtu d'une veste rouge, coiffé d'une chéchia rouge ; Il est orné de l'écharpe *tirkoto*. Il tient dans sa main droite, la lance des Touareg, dans sa main gauche, le *loto* qui sert à guider le tonnerre (éclair). Il est représenté près de sa maison qui se trouve sur l'arc-en-ciel. (Dessin d'Oumarou Ousmane Godyé.)



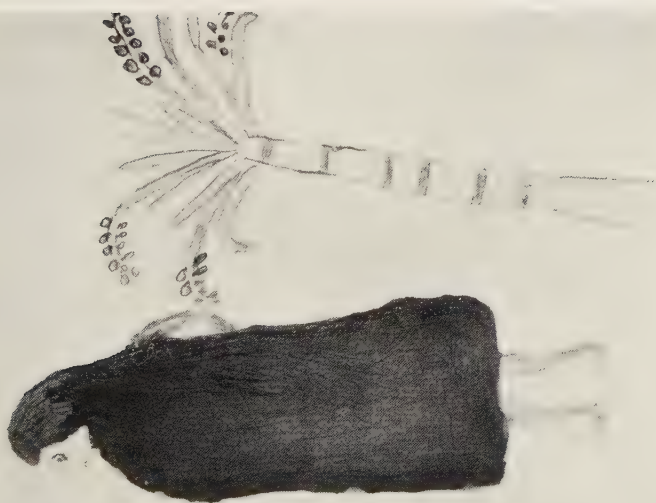
a) Alarbou, fils aîné de Hagam

Alarbou, génie blanc, marabout, est vêtu d'un boubou blanc et coiffé d'un turban. Il tient dans la main droite un chapelet coranique. Son capitif, Doumaba (génie noir), le suit. (Dessin d'Oumarou Ousmane Godye.)

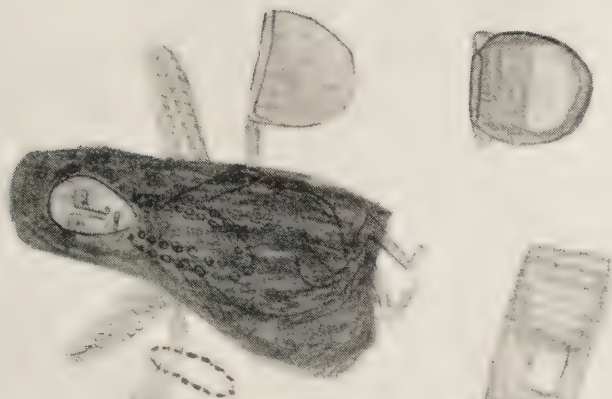


b) Mossi, mère des Gandyibi

Mossi, génie noir, est vêtue d'une veste à rayures noires et blanches ; elle tient dans une main une hache Mossi et, dans l'autre, le *hili*, corne d'antilope qui lui sert de canne. Son visage est marqué de la cicatrice tribale des Mossi. (Dessin d'Oumarou Ousmane Godye.)

a) *Saraounya, Haoussa (Gandji)*

Saraounya est un génie noir du Haoussa. Elle est vêtue d'un long pagnes noir.

b) *Nyabéri, mère des Haryey*

Nyabéri, la grand-mère des génies froids, est une *Tyarkan* : elle vole avec des ailes de feu ; ses yeux jettent des lueurs. C'est une infirme : on aperçoit ses jambes brisées. Elle tient à la main une calebasse pour les âmes qu'elle dérobe. Elle porte un collier et un bracelet, car elle est coquette. Au-dessous d'elle, la tombe du cimetière où elle vit.



a) Mayzidyô, génie Makourma

Mayzidyô est un de ces génies, nains de la brousse. Il a de longs cheveux ; avec son arc et ses flèches, il surveille les bêtes sauvages.



b) Moussa Gourmantché, le Maître des Vents

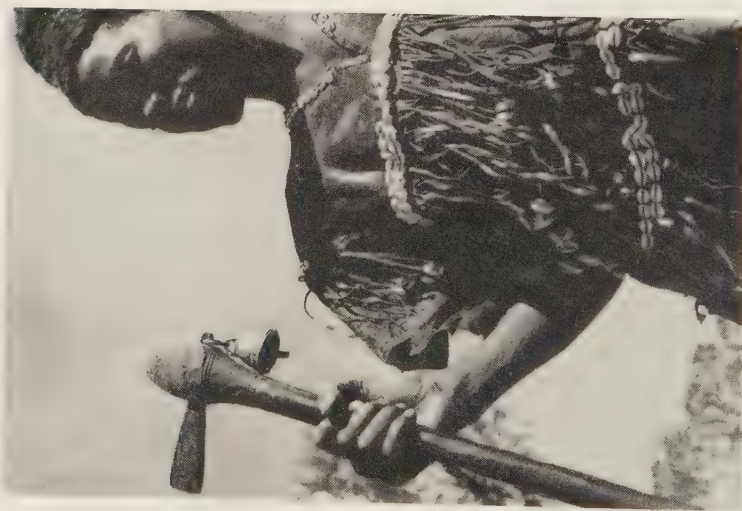
Moussa, le maître de la brousse, est vêtu d'une veste et d'un pantalon de chasse. Il porte le bonnet des chasseurs ; son visage est marqué des cicatrices tribales des Gourmantché. Il tient un arc et un carquois.

a) *Sadyera, l'Arc-en-ciel*

Sadyera, apparenté à la famille des Hargey, est un serpent de toutes les couleurs ; il a une corne sur la tête qui lui sert à s'enfoncer dans la terre, pour mettre l'eau des nuages dans les puits.

b) *Le griot, Maître des Devises*

Tambourinaires récitant une devise. Joueurs de *dom dom*, tambour d'aisselle. Les griots et musiciens connaissent toutes les devises des génies maïs, en général, ils ne connaissent que des textes tronqués et déformés (voir les textes des vers 431 à 576).



a) *Objets rituels de Dongo*

La tenue rituelle de Dongo se compose d'une veste de cuir ornée de franges et de cauris, d'un bonnet de peau de chèvre noir, d'une hache à clochette du tonnerre (comparer avec le dessin de Dongo, Pl. I).



b) *Issa, sorko de Sifoni*

Pêcheur sorko, prêtre magistral des Holey. Le vieil Issa est, à la fois, *Isasorko* : Sorko du fleuve (pêcheur) et *Dongo Sorko* : Sorko de Dongo (prêtre du génie du tonnerre). Derrière lui, on voit son harpon zogou et à côté de lui le *hampi*, vase rituel des Torou, rempli de pierres du tonnerre (haches néolithiques).



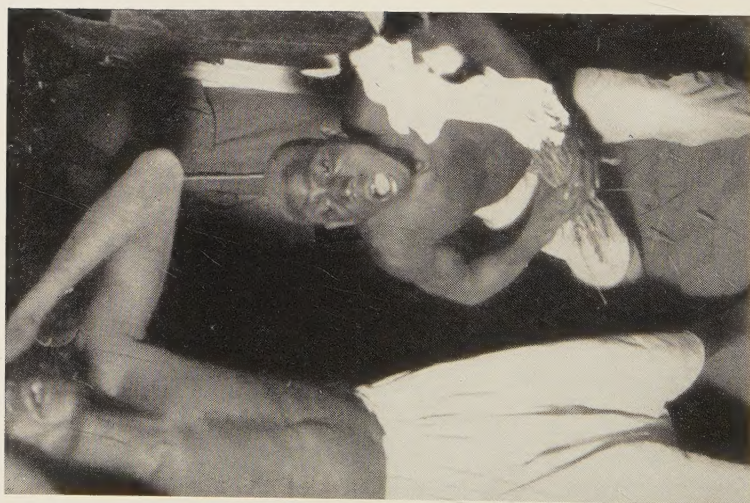
a) Danses de deux zima à Niamey

Prologue des danses de possession. Au premier plan, l'orchestre : un joueur de violon et des batteurs de calebasse. Devant l'orchestre, deux Zima exécutent l'un des mouvements de la danse de possession : le *fimbi*, « le secouer la tête ».



b) Danse de possession

A l'appel de l'orchestre, deux femmes esquissent les premiers pas du *windi* : le tour de la concession.



a) Possession de deux génies *Ihaouka* à Wanzerbé

Le commandant est debout et hurle, le gouverneur a pris une torche allumée avec laquelle il va se brûler la poitrine.



b) *Yedyo*, magicien de Wanzerbé

Le Sohantye *Yedyo* tient à la main son sabre magique dont la poignée représente une tête de vautour, l'oiseau allié des Sohantyé.

